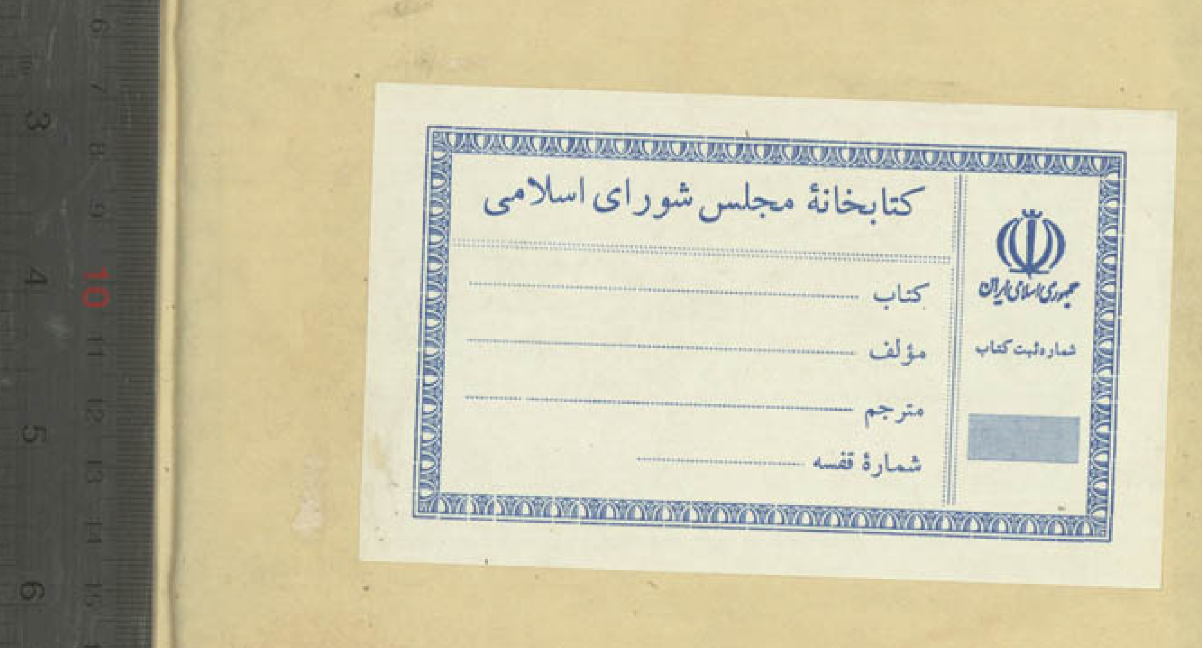




شرح منازل السائرین
ملا عبد الرزاق کاشی
و شرح توحید کافی
مجلسی طیب الله روحه

شرح منازل السائرین و شرح توحید کافی



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خص العارفين بمعرفة ما لا يعرفه الا هو وسبحات عقولهم
بنور وجهه فتحيروا في سبحاته وتاهوا ثم افناهم عن بقاياهم ففنوا في
صعقتهم عما فاهوا ثم احياهم به وانطقهم فنطقوا بالحق اذ شاهدوا
محياه والصلوة على من رفع الحجاب عن بصائر الذين اتبعوه ومن به علمهم انما
هو محمد المصطفى وعلى اله واصحابه الذين قصدوا مقصده ومرموه وبعد
فان بعض الفقراء والاحباب من خلصان الاخوان والاصحاب طالبا سالوني ان
اشرح لهم الكتاب الموسوم بمنازل السايرين من املاء الشيخ العارف الكامل المحقق
المحقق قدوة الاولياء ابي اسمعيل عبد الله بن محمد الانصاري الهروي قدس الله
روحه العزيز فلم اسعف بحاجتهم وكنت استعفي من نجاح بغيتهم لصعوبة
المرام وعوز القدم من القيام في ذلك المقام حتى اشار الصاحب الاعظم العالم
العارف العادل المحقق المدقق سلطان الوزراء في الافاق صاحب لواء التبيين
بالاستحقاق نظام ممالك العالم صلاح طوايف الامم اعدل ولاة المسلمين غياث
الحق والدنيا والدين محمد بن الصاحب السعيد رشيد الحق والدين فضل
الله بن ابي الخير ضاعف الله جلاله وادام اقباله الى بما اقترحوا والاقبال على ما
طلبوه فنحو على الامر ضاق مذهب العذر ولزم الامتثال وان لم يقتضيه الوقت
والحال فاستخرت الله تعالى وشرعت فيه مستمدا من واهب الحول والقوة مدد التوفيق


مستفيضا

مستفيضا من عند الهام الحق والتحقيق قال رضي الله عنه الحمد لله
الواحد الاحد الحمد هو الثناء بالجميل مطلقا اي اعم من ان يكون
للاستحقاق الذاتي بالجمال التام او في مقابلة الاحسان والانعام مختصة
بالله للامرين معا على ما دل عليه باوصافه والله اسم الذات من حيث
هي هي لا باعتبار اتصافه بالصفات ولا باعتبار لا اتصافه بها بل مطلقا ولذلك
وصفه بالواحد اي المنزه عن الشريك المماثل مع جواز اعتبار الكثرة الاعتبارية
فيه بحسب صفاته واردفه بالاحد اي المنزه عن اعتبار التعدد والتكثر فيه
بحسب ذاته والوصفان سلبيان لا يرمان ذاتيان له من غير اعتبار الغير
فان الاحد ينفي اعتبار الغير معه حتى الصفات التي هي اعتبارات ونسب لا وجود
لها في الخارج كما قال علي عليه السلام وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه القيوم
الصمد هما صفتان له بالنسبة الى الخلق فان القيوم هو المقوم لكل ما
سواه بقامته بالوجود حتى يقوم به موجودا والا كان عدما محضا فهو
وصف له باعتبار وجود الكل والصمد هو الذي يصمد اي يقصد لافتقار الكل
اليه فهو وصف له باعتبار العدم الذاتي للممكنات بل وبذا الموجب لاحتياج
اليه ولهذا قيل الصمد الذي لا جوف له من قولهم مصمد فان الممكن ليس الا
صورة في العلم ونقشا خاليا لا معنى له ولا حقيقة الا هو فهو الاجوف الذي لولا
صمديته له وظهوره في صورته لم يكن شيئا كما قال تعالى ولا يذكر الا
نسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا ومن ثم قال العرفاء انا ردم كلوة
فيهما انياس القرب من العباد اللطيف اي الخفي الباطن للطافته
من قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير او
الموصل للطايف اي النعم التي يجد موقعها عند المنعم عليه من
قوله الله لطيف بعباده القريب اي الجلي الظاهر المطلع على الاشياء

فلظهوره بصورة الكل فالاقرب اليه من حبل الوريد وللاطلاع على احوال عبده
قال فانى قريب اجيب دعوة الداعى اذا دعانى وهذه الستة موجبات اختصاص
الحمد به للامر الاول من الامرين المذكورين وهو الاستحقاق بالكمال الذاتى
التام والستة التالية لهما موجبات الاختصاص للامر الثانى اعنى الاحسان
والانعام وكذا للطف القريب لمعنى الاخرين والاحد صفة موكد للواحد وكذا
الصمد للقيوم والقريب للطيف وكل قال مفرد للسابق معقوله فما احسن نظمه
قوله **الذى امطر سرائر العارفين كرايم الكلام غنايم الحكم** هذه
ثمرات القرب واللطف وحق التركيب ان يقال امطر على سرائر العارفين
كقوله تعالى وامطرنا عليهم مطرا فنزع الخافض واوقع الفعل عليه بنفسه
كقوله تعالى واختار موسى قومه وكرايم الكلم هى المعارف والحقايق
من الاسرار الالهية المختصة بسرائرهم اى قلوبهم الصافية الباقية بالغ
الارواح فى الترقى وغنايم الحكم هى خزاين الاسماء الالهية المتوسطة بين
سماء الذات الاحدية واراضى الاستعدادات البشرية شبهها بالغمام
تشبيها للاستعارة الامطار للافاضة والغنايم للحكمة وفيه اشارة الى
مواهب كالمطر لا مكاسب **ولاح لهم لوايح القدم فى صفايح
العدم** اى لاح لهم واظهر عليهم انوار القدم بالكشف وهى سبحات وجهه
الكريم الحاصلة بالتجلى الذاتى الاقدم فى حقايق الاعيان الناسة فى العدم
شبه اعيان العارفين قبل وجودها فى عالم الشهادة المنقشة بالمعارف
الكامنة فى غيب الذات المستجلية بصورها فى ام الكتاب بالصفايح وفى
شرح الامام العارف عفيف الدين السليمانى رحمه الله فى صحايف العدم
وهما متقاربتان فى المعنى الا ان ما وجدناه فى نسخ المتن كلها صفايح
لهم على اقرب السبل وهى طريق الاحدية السارية فى الكل التى هى

صراط المستقيم المخصوص بالرب كما قال تعالى حكاية عن هود ع ومن
دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم ولاشك انما
اقرب الطرق **لك المنهج الاول** اى السير فى مراتب الذات بحكم الاحدية
مع ثبات التعينات اخفت لهوية الحق فى الهوية البشرية فاقرب السبيل هو
رفع حجب التعينات عن وجه ذات الاحدية البادية فى الكل بالمحو والفناء فى الواحد
حتى ليشرق سبحات جلاله فتحرق ما سواه كما اشار اليه فى قوله عليه السلام
ان لله سبعين حجابا الحديث وفى كلام على عليه السلام الحقيقة كشف
سبحات الجلال من غير اشارة **وفرق دهم من تفرق العلل الاغراض**
اى من تفرق الوسائط التى هى التعينات المترتبة الى عين الذات الاحدية الازلية
حتى خرجوا كما نزلوا والعنات هى الرسوم والحدود الخلقية الحاجبة
بين المحب والمحبوب وكل ما سوى الحق علة بعرق عقول المحجوبين وتعمى
الابصار القلوب **وبث فيهم ذخايره** اى نشر واظهر فيهم ما ادخره
لهم فى غيوب اعيانهم من المعارف والحقايق فانها كنوز مدخرة
فى ذواتهم قبل وجودهم كما قال على عليه السلام لا تقولوا العلم فى
السماء من يصعد فياتى به ولا فى تخوم الارض من ينزل فياتى به ولا
من وراء البحر من يعبر فياتى به بل العلم مجبول فى قلوبكم تادبوا بين يدى
الله بآداب الروحانيين يظهر لكم **على اقوامهم سرائرهم** اى كشف
لهم عن اقرارة المدخرة فيهم ائتمنهم عليها وجعلها ودايع عندهم فهم
امناء الله فى خلقه لا يحل لهم كشفها لغير اهلها **اشهد ان لا اله الا
الله وان الامر الظاهر والباطن** وصف الله تعالى بعد التوحيد
بالاسماء الاربعة ليدل على ان شهادته عن عيان كشف ذوقى فوق
الشهادة الايمانية العلمية لان اسماء الابداء كلها من العالمية وابدائه

ام الكتاب او اللوح المحفوظ وما فيهما من احكام القضاء والقدر ومراتب
الفعالية في عالم الخلق والامر كلها تندرج في اسمه الاول واسماء الافعال
كلها من الانشاء والقهر ووضع الامر والخلق اليه والجزاء بالثواب والعقاب
تندرج في الاسم الآخر وما ظهر من الكل في الظاهر وما بطن في الباطن
الذي مد ظل التلوين على الخافقين مدا طويلا استعار
الظل للوجود الاضافي الذي للحق بذاته بين الخلق وانما سماه
ظلا لان الظل عدم نور المحل المحجوب ذات ذي الظل نور الشمس عنه فهو
بالحقيقة عدم نورية تعلق بنور الشمس فتخيل شيئا وهو لا شيء محض اذ لا
وجود الا وجود الحق المطلق وتعينه بقيد الاضافة امر عقلي لا وجود له
في الخارج اذ الاضافات اعتبارات عقلية لا عين لها في الخارج فالوجود
الاضافي امر متخيل لا حقيقة له في الخارج كالظل والشارح فسر التكوين
بالكاف وهو مستقيم من حيث المعنى الا ان الشيخ قدس الله سره وجه
اورده في مقابلة التمكين والتمكين لا يقابل التكوين بل التلوين والتمكين
متقابلان في اصطلاحهم والتمكين هو التمكن في شهود الحق من غير وجود الخلق
والتلوين ظهور الخلق الشاغل للحق الحاجب للشاهد عن شهوده وانما وصف
المد بالطول لسعة قدرته تعالى على خلق ما لا انتهاء من المخلوقات وبسط الوجود
الاضافي على الكل دائما ثم جعل شمس التمكين لصفوته عليه دليلا اي
شمس نور شهود الحق لاهل التمكين الذين هم صفوة الله اي اصفياؤه
المصطفون من عباده الذين صفت سرائرهم عن روية الغير بشهود
الحق المتجلي باسمه النور دليلا على الظل الذي عندهم المتخيل عند
المحجوبين ثم قبض ظل التفرقة عنهم اليه قبضا يسيرا اي قبض الوجود
الاضافي الخيالي الموجب للتفرقة بظهوره لكثرته عنهم وعن شهودهم الى ذاته

باسقاط

باسقاط الاضافات قبضا مهملا على الله تعالى وقبضا يسيرا لقلة قدر
الاضافات وارتفاعها بمجرد التجلي والحسبان في مقام الفناء او قبضا قليلا لا
مضمحلا الرسوم الخلقية في غير الحق عند روية الخلق مع الحق بل بالحق في
مقام البقاء بعد الفناء لقلة مقدارهم بحيث لا يحتجب الحق بهم لانعدامهم
بذواتهم وكونهم صور صفاته واسمائه وقد اخذه من قوله تعالى
الم تر الى ربك كيف مد الظل لا بحسب التفسير بلسان العبارة بل بحسب
ولسان الاشارة على ما هو عادتهم في صلواته وسلامه على صفيه الذي
استمر في اقامة حضرة محمد تاركا كثيرا لاحضار الشهود الحقيقي بالصفوة وهو
اصفى الاصفياء ذكره باسم الصفي وصلواته افاضة الكمال والخير التام عليه وسلامه
تنزيهه وتطهيره من النقائص كلها لصفاء فطرته وسريرته الذي اقسم الله
به في سورة يس مرموزا بالايماء اليه بذكر المرسلين الدالين على الوفاء
والسلامة المقتضيين للكمال والتكميل على انه حقه في تبليغ الرسالة واداء ما بها
والدعوة الى الله على بصيرة مع ثباته على الصراط المستقيم الذي هو طريق التوحيد
الدال عليه بقوله يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم وهو من
اجل المقامات واصعبها ولهذا قال شيبتني سورة هود وذلك لقوله فاستقم
كما امرت فان الدعوة الى الله مع كون الداعي على الصراط المستقيم امر صعب
لا يمكن الا اذا كان الداعي على بصيرة اي يرى انه يدعوه من اسم الى اسم
بعد فان جماعة من الراغبين في الوقوف على منازل السائرين الى
الحق عن اسم من الفقراء اهل مرآة والغطاء طلبوا علي سؤالهم ان
ن فانا ابراز لهم في معرفتها بيانا يكون على حالها عنوانا
اي يكون على معانيها المعلومة بعلامة اعلمت بها عنوانا توقيعا عن
هي به فاجبتهم بذلك بعد استخارتي لله واستعانتي به و

وسنلوح الى ان نبها ترتيبا يشير الى توالها اعنى الى ترتيبها على الاكثر
ويدل على الفروع التى تليها فانها امهات اصول يحتوى على جزئياتها
وفروعها بالتقسيما والتفاصيل المذكورة فيها وانما خليتها عن كل الفروع
واختصرته ليكون الطف فى اللفظ واخف للحفظ ولانى خفت
انى ان اخذت فى شرح قول ابى بكر الكتانى ان بين العبد والحق
الف مقام من نور وظلمة طولت على وعليهم فذكرت انبه تلك
المقامات التى تشترك تمامها اى الاصول المتضمنة لفروعها ويدل
على احكامها وارجو لهم بعد صدق قصدهم ما قال ابو عبد الله
النباجى ان لله تعالى عبادا رفعهم ببدايات عزمهم الى نهايات هممهم فى مراتبهم
لهم فضولا وابوا بالعبى ذلك الترتيب عن التطويل المودى الى الملال
ويكون منه لى حد سعة كافية على التشاكل فجعلتها مائة مقام مقسومة
على عشرة اقسام وقد قال الجنيد رضى الله عنه قد ينقل العبد من
حال الى حال ارفع منها وقد بقى عليه من التى نقل عنها بقية فيشرف
عليها من الحالة الثانية فيصلحها وعندى ان لا يصح له مقام حتى
ترتفع عنه لم تشرف عليه يصححه وفى نسخة لا اصل فيصلحه يعنى ان الجنيد
قال بجواز ذلك فانه قابل بوجه ولعمرى ان الحق ما عليه المصنف فان كل مقام له
مراتب فى سائر المقامات وما دام السالك واقفا فيه ولم يرتفع عنه كان محجوبا عن
تلك الفروع والمراتب وكان اصل المقام غالبا عليه حاكما متحكما يحكم مرتبته
عليه فاذا ارتفع عنه الى ما فوقه اطلع على ذلك الفروع والمراتب التى له فى المقام
العالى وكان هو عاليا حاكما على المقام النازل عن مقامه فيتصرف فيه من فوق
الى حكم مقامه فيقوم معرضا ونقله الى المرتبة التى تناسب مقامه فان اصل
التوبة فى البدايات الرجوع عن المعاصى بتركها والاعراض عنها وفى الابواب

تمد

ترك الفضول القولية والفعلية المباحة وتجرد النفس عن هيئة الميل الى
بقايا النزوع الى الشهوات الشاغلة عن التوجه الى الحق والمعاملات والاعراض
عن رؤية غير فعل الغير والاحتجاب عن الدواعى وافعال النفس برؤية افعال الحق
وفى الاخلاق التبرى عن الارادة وحوله وقوته وفى الاصول الرجوع عن الالتفات
الى الغير والفتور فى العزم وفى الاودية الانخلاع عن علمه بمحو علمه فى علم الحق والتبرى عن
الذهول عن الحق فى حضوره ولو طرفة عين وفى الاحوال عن السلو عن المحبوب
والنزاع الى ما سواه ولو الى نفسه وفى الولايات عن الحدق وملقى وعن التكدر
بالتلوين والحرمان عن نور الكشف وفى الحقائق عن مشاهدة الغير وبقاء الانية
وفى النهايات عن ظهور البقية واعلم ان التائبين فى هذه المقامات على اختلاف
مقطع لا يجمعهم ترتيب قاطع ولا يعقبهم مشهد جامع وذلك لاختلاف
استعدادهم المفضى الى اختلاف سلوكهم فان المحبوب المراد يختطف بالجذب
قبل السلوك فتكون نهاياته قبل البدايات والمحب المريد بالعكس وبعضهم لا يلوى الى
المقامات دون بعض لخصوصية فى استعداده وبعضهم لا يلبث فى بعضها ابقا وفى
بعضهم لا يقع فى التكرار لهما او لنوع استعداده وبعضهم لا يصحو وعلى هذا تتفاوت
نهاياتهم فالترتيب المذكور فى الكتاب حال المحب المتوسط فى درجة الاستعداد الى التمام
بحسب الفطرة المستمر بالموانع بحسب النشأة وقد صنف جماعة من المتقدمين
والمتاخرين فى هذا الباب تصانيف عيناك لا تراها على حسنها غير
كافية منهم من اشار الى الاصول ولم يف بالتفصيل ومنهم من جمع
الحكايات وكلمات لم يخصصها ولم يخصص النكتة تخصيصا اى لم يبين
الدقيقة المقصودة من الحكايات ومنهم من لم يميز مقامات الخاصة من
ضرورات العامة ومنهم من عد شطح المغلوب مقاما وجعل بوح
الواجد ورمز المتمكن شيئا واحدا واكثرهم لم ينطق عن الدرجات والفرق

بين ضرورات العامة ومقامات الخاصة ان الزهد مثلا بالنسبة الى العامة المبتدى
ضرورية وهو الزهد في الدنيا وبالنسبة الى الخاصة وهو الزهد في الزهد وهو مقام
عال لانه صاحبه للدنيا قدرا حتى يكون الزهد فيها مقاما فيستوي عنده الفقر
والغنى كما قال عمر الفقر والغنى مطيتان لا ابالي ايهما استعلى واما الشطح فهو كلام
عليه رائحة الرعونة والدعوى كقول بعضهم انا الفاعل في هذا العالم وقول بعضهم
ليس في جبتي سوى الله واما بوح الواجد كقول الحلاج انا الحق وربما المتمكن انا
الباقي ببقاء الحق انا الموجود بوجوده واعلم ان العامة من علماء هذه
الطايفة والمشيرين لهذه الطريقة اتفقوا على ان النهاية
لا يصح الا بتصحيح البداية وهو اقامة الامر على مشاهدة الاخلاص
اي امتثال الامر الالهي علما ورجاء بالحكم من غير النظر الى العلة ولا الى العوض و
العرض مع رؤية كونه لوجه الله ومتابعة السنة وتعظيم النهي على مشاهدة
الخوف ورعاية الحرمة والشفقة على العالم ببذل النصيحة وكف المؤنة ومجانبة
كل صاحب يفسد الوقت وكل سبب يفتن القلب ان الناس في هذا الشان ثلثة
رجل سار بالخوف والرجا شاخصا الى الحب مع صحبة الحيا فهذا يعلم هو الذي
يسمى المريد ورجل مختطف من وادي التفرقة الى وادي الجمع وهو الذي
يقال له المراد ومن سواهما مدع مفتون مخدوع وجميع هذه المقامات تجمعها
رتب ثلث الاولى حمل القاصد في السير والرتبة الثاني دخوله في الغربة
والرتبة الثالثة حصوله على المشاهدة الجاذبة الى عين التوحيد في طريق الفنا
وقد اخبرنا في معنى الرتبة الاولى الحسين بن محمد القاضي قال اخبرنا احمد بن
محمد حسنويه قال نا الحسين بن ادريس الانصاري قال نا ابا
عثمان بن ابي شيبة قال نا محمد بن بشر هو العبدي عن عمر بن راشد
عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله



سيروا سبق المفردون قالوا يا رسول الله وما المفردون
قال المهتزون الذين يهتزون في ذكر الله يضع الذكر
عنهم اثقالهم فياتون يوم القيمة خفافا والمفرد بالكسر من افرد
الحق عن الغير بقوة التوحيد والمفرد بفتح الراء من افرده الحق بالجذب
اليه وربى بها والمهتز المحب الذي لا يرى له في غيره شغف به يهترون
يهترون وهذا حديث حسن لم يروه عن يحيى بن ابي كثير الا
عمر بن راشد اليمامي وخالف محمد بن يوسف الفريابي فقال عن محمد
بن بشر فرواه عن عمر بن راشد عن يحيى بن سلمة عن ابي الدرداء موقوفا
والحديث انما لابي هريرة رواه بندار بن بشار عن صفوان بن
عيسى عن بشير بن نافع اليمامي امام اهل نجران ومفتيهم عن
ابي الله بن عمر عن ابي هريرة مرفوعا واحسنها طريقا واجودها
سندا طريق العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي
عليه السلام وهو مخرج في صحيح مسلم ورويناه هذا الحديث عن
اهل الشام عن ابي امامة مرفوعا قال في كلها سبق المفردون
واخبرنا في معنى الدخول الى الغربة حمزة بن محمد بن عبد الله
الحسيني قال اخبرنا ابو القسم عبد الواحد بن احمد الهاشمي الصوفي
قال سمعت ابا عبد الله العلاء بن زيد الدينوري الصوفي بالبصرة
قال سمعت جعفر الخلدي الصوفي قال سمعت الجنيد قال سمعت
السري عن معروف الكرخي عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن علي
ابن ابي طالب عن رسول الله صلى الله عليه وعليهم قال طلب
الحق غربة وهذا حديث غريب لا نكتبه الا عن هذا الوجه علا بن
واخبرنا في معنى الحصول على المشاهدة محمد بن علي بن الحسين

القاشاني قال اخبرنا محمد بن اسحق القرشي قال اخبرنا عمر بن سعيد
الداري قال اخبرنا سليمان بن حرب عن حماد بن زيد عن مطر الوراق
عن ابن بريدة عن يحيى بن يعمر عن عبد الله بن عمر عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه في حديث سؤال جبرئيل رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما الاحسان قال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك وهذا حديث صحيح غريب خرجه مسلم في الصحاح وفي
هذا الحديث اشارة جامعة لمذهب هذه الطائفة واني مفصل
الدرجات كل مقام منها لتعرف درجة العامة ثم درجة السالك
ثم درجة المحقق فلكل منهم شرعة ومنهاج ووجهة هو موليها
قد نصب له علم هو له مبعوث وابيح له غاية هو اليها محثوث
والى اسال الله ان يجعلني في قصدي مصحوبا لا محجوبا وان يجعل لي
سلطانا مبينا انه سميع قريب فاعلم ان الاقسام العشرة التي
ذكرتها في صدر هذا الكتاب هي قسم البدايات ثم قسم الابواب
ثم قسم المعاملات ثم قسم الاخلاق ثم قسم الاصول ثم قسم
الاودية ثم قسم الاحوال ثم قسم الولايات ثم قسم الحقائق
ثم قسم النهايات انما رتبت المقامات على عشرة اقسام كل قسم منها يحتوي
على عشرة مقامات كل مقام اصل له بحسب ايل المقامات واقسامها فروع ودرجات
فان ترتب هذه المقامات واندراج بعضها تحت بعض كترتب الانواع والا
جناس واندراج بعضها تحت بعض في العالي صور في السافل وللسافل رتبة في
العالي لا كثرة ما في السلم حتى لا يكون صاحب العالي على السافل فينقسم كل مقام
من المائة على عشرة اقسام بحسب درجاته في ساير الاقسام كما ذكر في مقام التوبة
وهي الحاصلة من ضرب المائة في العشرة فتكون الفا كما ذكر الكاشاني اما درجات

اقسام

اقسام النهايات في البواقي فظاهرة واما درجات اقسام النهايات في البواقي فظاهرة
واما درجات اقسام النهايات فلان النهاية هي الرجوع الى البداية كما قال
الجنيد قدس سره وكل ما في النهاية له صورة في البداية الا ان الصوفيين يقولون
قيلا فان المبتدي يفعل ما يفعل بنفسه والمنتهي يفعل ما يفعل بالحق واما تقسيم
الشيخ كل مقام على الدرجات الثلث فليس لانحصاره فيها بل لان الاولى حال المبتدي و
حال المنتهي والمتوسطة حال من يكون من البداية والنهاية واي قسم كان من
الاقسام الثمانية وفي اي مقام كان من المقامات العشرة الداخلة تحت كل قسم من الا
قسام الثمانية فان ما بين الاول والاخر وسط واما انحصارها في العشرة و
ارتباط بعضها ببعض على الترتيب المذكور فلان سير الانسان الى الحق انما هو
بالباطن ان كان مع استعانته بالظاهر لصعود الهيئات البدنية الى الحضرة النفسية
والقلب وهبوط الهيئات النفسانية والقلبية الى الظاهر للعلاقة التي بينهما و
مراتب غيوب الباطن بحسب الوجود ست غيب الحس الذي هو غيب للذات الاحدية
وبحسب البنية والسلوك يحصل للنفس مرتبتان دون مقام القلب فانها قبل التوجه الى
الحق امارة بالسوء ثم بعد لوامة ثم بعد مطمئنة وللقلب مرتبة فوق مقام النفس
ودون مقام الروح ليسمى السر وهو عندية تميزا الى مقام الوحدة فتكون لمراتب الغيب
عشر مراتب وله في كل مرتبة قسم من الاقسام المذكورة يحتوي على عشرة مقامات هي
امهات المقامات كلها فاذا كانت امان وتداركها التوفيق حتى تنتبه عن سنة الغفلة كان
اول مقاماتها اليقظة فهي اول مراتب البدايات فاذا تيقظت واحست سعيها
واتباعها للشيطان وكونها تحت ولايته وسلطنته وتأنيا عن المخالفات ثم
خلطت عملا صالحا واخر سيئا فاخذت تحاسب نفسها حتى غلبت حسناتها سيئاتها
وقلت موانعها فانابت ثم تفكرت فيما يعينها ويرفع قدرها من الصالحات
ومن نتايج التفكر تبلغ الى حب الذكر والاتعاظ والاعتصام عنابره بالغيب ثم يعتصم بالله

ويحوله وقوته فيفر اليه من كيد الشيطان ثم يحتاج الى ان تحضر لطيفة السر بين يدي
لطافته بذلك بسماع الوعد ويتأثر بزاجر الوعيد ويتادى بالنقصان فيقرع ابواب
الكمال عند نهاية البدايات الدافعة للموانع القاطعة للعلايق وهذه كلها
اصلاح قوى النفس التي هي الموانع ودفع شيطان الوهم المزدلف منه ولذة تنبيهه
للنفس وتمرينها للطاعة حتى تقبل اوامره فيدخل ابواب الرهبوت والرغبوت بمجاهدة
المنذر والرهبوت بالحذر من النقمة فتحزن بما فاته من المحاب ويخاف من عقاب
المهلكات فتشفق من سوء العاقبة ويغلبها الخشية وتخشع في طاعة
الرب فتجتنب ما نهي عنه وتزهد فيما يشغلها عنه من طيبات الدنيا ومتاعها
ويغلب عليها الورع فينقطع ويتبتل اليه رجاء لرحمة ربها ورغبة اليه
وهذه كلها اشغال في النفس وقواها لفيضان نور القلب عليها بجعلها مطيعة له
مجيبة لداعيه في المعاملات واول ما يبتدي به القلب في المعاملات رعاية
الاعمال ليطمئن بها النفس مطوعة ثم يراقب الحق في السير اليه مع تعظيم
الحرمة فيلحق الخشية بهم الاخلاص بتجريد العمل عن رؤيته وعن نظر
النفس الى عوض وغرض ولو استحلاه سقط الخلق اليه فانه محض الشيا فلا يتم
العمل الا بتهذيبه بالعلم ومخالفة العادة وارتفاع الهمة عن الوقوف
معه باستقلاله ولا عمل الا بالاستقامة فيه الى الحق مجاهدا فيه حق جهاده
قاطعا نظره فيه فيما يصل اليه من التبرؤ عن فعله وحوله وقوته فيلزمه ترك
والتفويض مره الى الله تعالى ثقة به وبكفايته ثم يسلم ما يزاحم العقول ويشق
على الاوهام ويخالف القياس من تفاوت القسم وانتقال الدول فيخلص العقل
من شوب الوهم بنور الشرع ليستعين به على اثبات الملكات الفاضلة في النفس
التي هي الاخلاق ليبلغ كمال الاطمينان فيصبر على المكاره وعن المشتهيات وعليه
بانا يجري عليه مقتضى حكمة الله وارادته وليس له الا ما قسم الله فيتحامل بالنفس

على الصبر حتى يبا
على الصبر حتى يبلغ حد الرضى بما قدره وقضى فيرضى ويشكر على ما يجري عليه
ويعده نعمة وان كان بلاء ويستحي من الله ان يشاهد غيرها فيه ويتعوذ بذلك
حتى يصير صادقا في الجد والجهد والعهد فيؤثر مع خصاصته ويسخو
بموجوده في اليسار والغنى والفقر ويلزم الخلق مع الخلق لانه يراهم في اسر الله
فلا ينازع احدا في شيء بل يعذرهم في السيئة ويكرمهم في الحسنة ويشاهد
عليهم اثار القدرة والحكمة فيتواضع معهم لله ويبذل المعروف ويحمل الاذى
فضلا عن كفه فيبلغ مقام الفتوة بصفاء القلب عن صفات النفس عند تمام
الاطمينان فينبسط مع الخلق بكمال الخلق وارسال السجية مع الحق لطهارة
القلب وارتفاع الموانع بالكلية والرجوع الى الفطرة الاصلية ولهذا اشار الشيخ
رحمه الله عن الفتوة فقال ان تردنفسك الى طاهرة كما قبلها منك طاهرة وعند ذلك
ينقضي منازل النفس ويتحقق القصد ويتجرد العزم للسير الى الله فالتوجه الى مقام
السير لصيرورة النفس لما نعمه معتبرا فالقصد الصادق اول الاصول لان
الوصول الى الرب والدخول في حضرة القرب لا يكون الا في القلب قال عليه السلام حكاية
عن الله تعالى لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن فيتحبب بصحة
العزم داعي الحق بالارادة وهي تعلق القلب بجناب الحق طلبا للقرب فيتأدب
لشدة الحضور ويتزين بالادب بطلب الحضرة حتى يبلغ حلية اليقين فيانس به فلا
ينسى ولا يغفل لكمال الانس بالحضور معه وهو مقام الذكر القلبي ولا يتم الا با
الذهول عن الغير وعدم الالتفات الى ما سواه وهو مقام الفقر ولا يكون
الا لكمال الغنى بالحق وذلك هو المراد بقوله عليه السلام الغنى غنى القلب وعند
ذلك يعصمه الله تعالى عن المخالفة ويحجز بينه وبين المعصية ولهذا قيل العصمة
نور يقذف في القلب ويسري به النفس فيمتنع معه صدور المعصية عن صاحبه
وهو مقام المراد فيقع في ورده غيبة الفعل المنور بنور القدس وفيها الانوار وا

البيان والاستظار اذ ر.

البيان والاستظار اذ ربما يترائى فيها المطلوب في صورة النار كما في قوله تعالى اذ
راى نارا وقوله بورك من في النار ومن حولها وقد تلوح صورة الانوار التنزل
الى مرتبة الحق تارة والترقي الى جناب القدس لعروجه كما في قوله تعالى انك بالواد
المقدس طوى ولهذا وادي الاحيان لقربها لعين فيه الى العيان ثم العلم والحكمة
على سبيل الكسب والموهبة فيكتحل البصيرة التي هي عين القلب بنور الهداية
ويحدث الفراسة باستيناس حكم الغيب فيثمر تعظيم الحكم وينفتح عليه باب
الالهام حتى تنزل السكينة وتحصيل الطمانينة بكمال اليقين والامن الشبه
ما احسان فيتقوى الهمة الباعثة على المعاني من المقصود ويبلغ لها مقام السمو
الى المواهب فيتعاقب الاحوال هناك فيصل الارادة محبة يسحب الى المحبوب ويسليه
الغيرة عن تشدده ويحرقه فيزداد الشوق ويقع في القلق ويستولي عليه العطش
فتغلبه الوجد ويستغرقه الدهش والهيمان البرق ثم الذوق بالوصول الى مقام الذوق
ولمعان انوار الولايات كاللحظ المؤدية بالتجلي والوقت المغلب لحكم الحال على حكم
الموقع في التلوين وكلما صفا الوقت سقط التلوين وحدث المهمة ثم يلذها جزء
الانقطاع ويحك الروح بروح نسيم الاتصال بالسر ويسهل حال العبد عنه فلا يعلم
هو فيه الطفرت دفترة هي المقام الذي قال فيه عليه السلام ... تخلة النفس
وهو وجد تحدث بانجلاء غمايم الاسباب وانكشاف ظلمة الاستتار ثم الغيبة وهو يتبدل
حاله بحيث يرى الشاهد مشهودا والطالب مطلوبا فيكون عن بيانى الاسرين ثم تمكنه
حاله بان يتوسط المقام معا وتحل العوق فيستحق حالة الغرق ثم يقع في الغيبة عن
حالة بوجود مشهوده من غير شعور له بحاله ثم تمكن باستغراقه المال الا لثبات الحق
بان يحتجب عنه لشغله بنور مشهوده فيقع في المكاشفة العينية في مقام الجمع
تستويها عين الانيته ويتوصل الى المشاهدة برفع الحجاب مطلقا فيرتقي الى
المعاينة بعين الروح لان الروح في مقام الخفي بصفة بنور الحق فلاعذره بنوره ثم يحيى

بحومه

بحوبته ثم تقبضه الله اليه متبضا فيه عن غيره ثم يبسطه في عين القبض بحجبه للحق
لاستصوابه بنون وقد تغلب البسط فيقضي بصاحبه الى السكر لسقوط
المالك من شدة الطرب فاذا صحا كان متصلا بالجمعه منفصلا عن الكونين
وفي كل ذلك اعتدال البقاء الاسم المنافية للفناء الذاتي فاذا وقع في
مقام المعرفة التامة بلغ النهاية بالفناء في الذات الاحدية فتفنى بقاء الحق
فكان الفاني فانيا في الازل والباقي باقيا لم يزل فيتحقق للحق اياه ثم يقع في
مقام التلبيس بالظهور في رسوم الخلق هداية لهم ورحمة مع انه في مقام الجمع
متخلعا عن رسمه وبعد ذلك لا يكون الا تجريد عين الجمع عن درك العلم ثم
تجريد الاشارة الحق من الحق بالحق في عين الجمع وهو الحق بدون الخلق ثم
توحيد الحق ذاته لذاته في صور هياكله كما قال علي عليه السلام نور يشرق من
صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره شهد انه لا اله الا هو قوله

فاما قسم البدايات فهو عشرة ابواب اليقظة
والتوبة والمحاسبة والانابة والفكر والتذكر
والاعتصام والفرار والرياضة والسماع
قال الله تعالى انما اعظكم
بواحدة ان تقوموا لله القومة لله هي اليقظة من سنة الغفلة
والنهوض عن ورطة الفترة انما صدر الباب بالاية لينبه اهل
الغفلة وكفى بالقران واعظا ومنبها ولا شك ان الانسان المعرض عن
النشاة الذاهل عن الحق وتوجه القطع بمقتضيات الطبيعة كالنائم بالحقيقة كما
قال عليه السلام الناس نيام فلا بد له من منبه وهو واعظ الله في
قلبه ما يقذف في نوره اسم الهادي فيه فينبهه ذلك الانتباه هو نفس القومة
لله المسماة عندهم باليقظة لان الغافل عن فطرته اذا حصل له شعور بنور

اليقظة فقد قام لله بامره ونهض عن فترته ولهذا قال اول ما يستنير قلب العبد
بالحيوة لرؤية نور التنبيه فان ما تصدر به والحيوة هي حيوة الحقيقة
اللازمة لليقظة الانسانية الحاصلة اي اول استنارة القلب بالحيوة الذاتية
وعلة الاستنارة برؤية نور التنبيه الالهي التي بها اتصال القلب بالحق وذلك
لا يكون الا اذا قام العبد عن جهل الذات بتجرده عن ملابسه فالمعظم
بالاستنارة المذكورة عين القومة لله وان لم يشعر العبد به وقد ذكر وجه
كونها اول مقامات البدايات وتقديم الشيخ موكده لها اذ لابد للتهيؤ للشروع في
القيام ثم عد خواصها اللازمة لها التي اذا انتفت اليقظة واذا وجدت
اليقظة وجدت فعبر عنها بلوازمها كما يقال الحج عرفة فقال هي ثلثة
اشياء الاول هو لحظ القلب الى النعمة على الاياس من عدها والوقوف
على حدها والتفرغ الى معرفة المنة بها والعلم بالتقصير في حقها
اي اول هذه الثلثة مجموع هذه الامور الثلثة الباعثة على القيام باداء شكر
النعمة بالطاعة والجد والاجتهاد في العبادة وهي ملاحظة النعم الظاهرة
والباطنة والسابقة واللاحقة كما قال تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة
مع الياس من عدها فادى لكونها غير متناهية ومن البلوغ الى نهايتها
والوقوف على حدها مجموعة لامتناع انحصارها في حد ثم التفرغ الى معرفة
انها من الله على سبيل الامتنان والموهبة لا على سبيل الاستحقاق والمجازاة
فانها حظوظ وقسم قدرت في الازل قبل وجودنا ثم العلم بانا وان استفرغنا
الجهد وبلغنا التوسع في القيام بشكرها كنا في غاية التقصير في حقها فانا لا
نقوم بشكرها الا بآلات هي ايضا من النعم ولا نستطيع استعمالها الا بالحول
والقوة والتوفيق للعمل التي هي نعم كلها منه فلا سبيل الى القيام بحقها الا بالاعتراف
بالعجز عنه والتقصير فيه كلما ازددنا في الشكر والطاعة والقيام بحق النعمة ازددنا

النعمة

النعمة اضعافا مضاعفة قال والثاني مطالعة الجناية والوقوف على الخطر
فيها والتشمر لتداركها والتخلص من رقها وطلب النجاة بتمحيصها اي
الثاني من خواص اليقظة مجموع امور خمسة كلها باعتبار دفع الضر كما ان القسم الاول
قد اعتبر ما يجلب النفع فانها من خواص اليقظان فذلك بالاستعاضة من اسم
المنعم وهذا بالاحتراز عن اسم المنتقم وهو الاطلاع على ما سلف من المخالفات و
الجنايات الصادرة عنه والوقوف على ان ارتكاب الجناية مخاطرة بالنفس فان الجناية
من اثار الاسم المضل المؤدي الى استيلاء المنتقم على الجاني بالعقاب والهلاك
والتشمر هو الحث في الذهاب للسعي في تدارك الجناية بالعياذ الى الاسم الهادي
فيتداركها بما يزيل اثرها بالكفارة او القضاء او الرد ان كانت مظلمة او الارش
القصاص والدية ان كانت على النفس وفي الجملة بما عينه الشارع من انواع
التدارك الموجبة للتخلص من رقها فان الجناية مالكة موجبة لرق صاحبها
في ايثار الاسم المنتقم وفي بعض النسخ من ربقها اي كل رها فان الجناية تمكن
للنفس ما يعوق عن قبولها انوار الاسم الهادي بصفاتها وهو اصح وخامسها
طلب النجاة بتخليصها وازالتها لتطهر النفس عن درنها بالطاعات والزام
ما يزيل اثرها والثالث الانتباه لمعرفة الزيادة والنقصان من الا
يام والتنصل عن تضييعها والنظر في الضن بها لتدارك
فائتها وتعمير باقيها اي معرفة ما هو سبب زيادة حاله ورتبته
من الطاعات والخيرات في ايام عمره وما هو سبب نقصان حاله ورتبته والتنصل
اي التخلص والتنزه عن تضييع الايام بالبطالة لتدارك في الباقية ما فات
في الماضية ويضن اي يبخل بالاتية فيعمرها بالطاعة والقيام بوظائف الوقت
وتدارك الفائت فاما معرفة النعمة فانها تصفو بثلثة اشياء
بنور العقل وشيم برق المنة والاعتبار باهل البلاء لما ذكر

خواص ليتفطن واحكامها شرع في اسبابها التي يتحقق وبحصولها تحصل من
اسباب معرفة النعمة كما ينبغي نور العقل وهو شروق نور الهداية الا
يمانية الذي هو واعظ الله في قلب كل مومن وذلك بحصل التوفيق في
تصحيح البدايات وتبلغ النهايات وانتظار لوامع النعم الباطنة بمحض الا
متنان وهي المعارف والواردات الغيبية فان التيم هو النظر في لمحات
لوقع منزول المطر ولعزته والاعتبار باهل البلاء والمفيد لتعظيم النعم والا
جتهاد في القيام بحجته ليستعد لوفور زيادة النعم قال الله تعالى لئن شكرتم
لازيدنكم ومن البلاء الاحتجاب والغفلة واما مطالعة الجناية
فانها تصح بثلثة اشيا بتعظيم الحق ومعرفة النفس و
تصديق الوعيد لان تعظيم الحق يوجب تعظيم الجناية فان مخالفة
العظيم عظيمة يجب تداركها وخصوصا اذا عرف حقارة النفس فان جرأة
من هو احقر الاشياء على من هو اعظم العظماء اقبح فليتشمر النفس للتنصل
عنها بالتوبة والاستغفار وطلب التمحيص واذا صدق الوعيد جد في ذلك
وزاد في الطاعة واصلاح ما افسد بالمخالفة واما معرفة الزيادة
والنقصان حركة واثرا فانها تستقيم بثلثة اشيا بسماع العلم
واجابة داعي الحرمة وصحبة السالكين الصالحين وملاك
ذلك كله خلع العادات انها لا يمكن ولا تصح معرفة الزيادة والنقصان
الا بالعلم لانها موقوفة على تمييز الحسنات والصالحات الموجبة للترقي في
زيادة القرب من الله في المهتية من المهلكات والسيئات الموجبة للتنزل في
المبعدة من الحق وذلك لا يكون الا بسماع العلم والموعظة وحرمة الحرمة
وهي التكاليف والاحكام الشرعية التي لا يحل تفكيكها حتى تعظمها
فان اجابة داعيها تعظيمها بامتثال الاوامر والنواهي الالهية و

وذلك لا يتم الا بصحبة العلماء الزاهدين الصالحين من السالكين ليذكر
النفس بادابهم ويتخلق باخلاقهم وسمتهم ويختبر احوالهم بين
انفاسهم قال النفس لا تنال شيئا كالصحبة ولا تترك عاداتها وموقف
جبلتها وطبيعتها الا بصحبة اهل الصلاح والمنسلخين عن رسوم الطباع
عادات السوء وهم السالكون وملاك ذلك كله خلع العادات
فان النفس تعودت بالبطالة والركون الى الشهوات واللذات وحب
الخلاعة بمقتضى نشاتها فيجب عند تيقظها ان تخلعها بالتزام الغيبة
واجتناب التخصص فانها لوازم النوم والغفلة وموجبات الاشكاس والتسفل
فما لم يخلعها عن نفسها بتعود اضدادها لا يمكنها التنبه والترقي ه

قال الله تعالى عز وعلا

فاولئك هم الظالمون حرض على التوبة بتصديره الباب بالاية
الدالة على ان الظلم منحصر فيمن لم يتب فلذلك قال فاسقط اسم الظلم عن
التائب فان مفهوم الحصر ليس بظالم من تاب والتوبة لا تصح الا بعد
معرفة الذنب فان التوبة هي الرجوع عن مخالفة حكم الحق الى موافقته
فما لم يعرف المكلف حقيقة الذنب وكون الفعل الصادر منه مخالفا للحكم
لم يصح الرجوع عنه قال وهي ان تنظر في الذنب الى ثلاثة اشياء الى انخلاعك من
العصمة حين اتيانه وفرحك عند الظفر به وقعودك على
الاصرار عن تداركه مع يقينك بنظر الحق اليك فمعرفة الذنب
الى انه خالف الحق كان تخلعا عن عصمة الله تعالى وقت مخالفته فكان ضلالا
عن سواء السبيل لقوله ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم والمعلق
بالشرط عدم عند عدمه واذا لم يعتصم فقد ضل ولو اعتصم بالله لعصمه الله
فلم يخالفه فاذا تبين ضلاله بالمخالفة رجع الى الموافقة واذا علم فرحه عند ذلك

مستمرا

الظفر باتيان الذنب حزن وتدارك واذا احس بالقعود عن تداركه مصرا
على الذنب ندم وجد في التدارك وتلافي التقصير وعزم ترك المعاودة وذلك
لا يكون الا اذا تيقن بنظر الحق اليه عند المخالفة والا لكان كافرا ولا توبة له
فظهر ان مراد الشيخ رضي الله عنه من معرفة الذنب معرفته لوازمه وما يتوقف
صحته عليه في الرجوع عنه وترك العود اليه قال وشرايط التوبة
ثلاثة اشياء الندم والاعتذار والاقلاع وشرط الشيء ما يتوقف عليه
وجوده والتوبة تتوقف على الندم بالقلب والاعتذار باللسان بكثرة الاستغفار
والاقلاع بالجوارح وهو الكف عن الذنب حتى ينخرط في سلك الرجوع عنه
بالكلية والا لم تصح توبته وحقايق التوبة ثلاثة اشياء تعظيم الجناية واتهام
التوبة واعتذار الخليقة ه حقيقة التوبة ثلاثة ان يعظم التايب جنايته والا
لم يندم عليها والندم شرط التوبة فلا يتحقق التوبة بدونه ومن لم يعظم
الجناية لم يستقبحها فلا يعزم على الرجوع عنها واما اتهام التوبة فهو ان
يعتقد انه لم يقم بحقها كما ينبغي وعسى الله ان لا يقبلها لكونها مؤوفة
ناقصة فيخاف ويجتهد في تصحيحها والثبات عليها والثالث هو ان يطلب لكل
من جنى عليه واساء تكلفه عذرا فعذر الكل في الذنب الا نفسه فيرى نفسه شر
الناس منفردا في الاذناب متضاعف عنده عظمة جنايته لا يرى احدا من الناس
اسوأ حالا منه فيجتهد في تصحيح توبته والاقلاع بالكلية عن جنايته و
سراير التوبة ثلاثة اشياء تمييز التقية من العزة ونسيان الجناية و
التوبة من التوبة ابدا لان التايب داخل في الجميع من قوله وتوبوا الى
الله جميعا ايها المؤمنون فامر التايب بالتوبة ه ثم ان حقيقة التوبة
لها ظواهر وبواطن فظواهرها ما ذكرت وبواطنها هي السراير التي ذكرها
فاولها تمييز التقية اي التقوى من العزة اي الجاه بين الخلق فان كثيرا من

من الناس يتوب ويجتنب المخالفات للرياء والجاه والحشمة بين الناس فالتقوى
صورة التقوى والتوبة والحقيقة عن النفس وطلب الجاه فيتميز للتايب من
ذلك ولتخلص النية لله تعالى والثانية نسيان الجناية لصفاء الوقت مع الله
بالحضور فان ذكر الجفاء في وقت الصفاء جفاء والاشتغال بالحق والتوجه اليه
بالكلية والوفاء بعهد النظر ينفي تعلق الخاطر بالغير وذكر الذنب وذلك
يسقط التوبة من التوبة الموقوفة على معرفة الذنب وذكره وكلما ترقى السالك
الى مقام اعلى ظهر له علة المقام السافل فان التوكل ينفي النظر الى فعله وفعل ما سوى
الحق والذنب والتوبة منه كلاهما من افعاله فالتوبة من التوبة من اسرار
التوبة وقد استدل الشيخ رضي الله عنه على هذا المقام بقوله تعالى وتوبوا
الى الله جميعا ايها المؤمنون فان التايب من جملة المؤمنين فدخل في الجميع
فكان مكلفا بالتوبة ومن لم يبق له ذنب يتوب عنه فانه قد تاب فوجب عليه ان
يتوب من التوبة الموقوفة على ذكر الذنب لانه هو الجفا فليتقها من الجفاء في وقت
الصفاء ولطايف اسرار التوبة ثلاثة اشياء اولها ان ينظر الى الجناية
والقضية فيعرف مراد الله فيهما اذ خلاك واتيانها فان الله تعالى
انما خلى العبد والذنب لاحد معنيين ش لطايف اسرار التوبة بواطن بوا
طنها كالروح الروح فان النفس روح للبدن يحيى بها والقلب روح للنفس يحيى
به ثم الروح الانساني روح يحيى به قلبه وقد شبه الله تعالى النفس بالشجرة
والقلب بالزجاجة والروح بالمصباح فاللطيفة الاولى هي ان تنظر بعد نسيان
الجناية الذي هو روح حقيقة التوبة الى حكم الله تعالى بما عليه فيعرف ان الله
يكتبها عليها وخلى بينه وبينها لاحد معنيين فلو مراد في اجراء الخطية عليه ليكون
وثوقه مع ارادة الله تعالى لا مع الذنب والوقوف مع الله تعالى وصفته
نسيان الجناية ثم شرع في بيان المعنيين فقال ه احدهما ان تعرف عزته

فی قضایہ وقدرته فی ستره وحلمه فی امهال مرتکبه وکرمه فی قبول العذر منه وفضله فی مغفرته ای تعرف من النظر فی حکمه تعالی هذه الاوصاف الخمسة عزته واحسانه الیه بان ستر علیه ولم یفضحه بین الخلایق وحکمه بان لم یعاجله بالعقوبة وامهله حتی تاب واعتذر الیه واستغفر عن ذنبه وکرمه وقبول العذر منه وفضله ای تفضله بزیادة الطول والمنة علیه بالعفو عنه افاضة ثواب التوبة علیه بالغفران فیکون فی مشاهدة ذلک کله مع الله وصفاته العلی ذاهلا عن الجنایة شاکرا له علی النعم والحضور مع الحق الذی هو عما سواه مطلوب شریف فی هذه الطریق والثانی لیقیم علی العبد حجة عدله فیعاقبه علی ذنبه بحجته ای بما خلی بینه وبین فعل الذنب لان الذنب مقتضی عینه وتعینه هی التی جنت علی نفسه بما اقتضی عقوبته فلله الحجة علیه تعالی فاذا عرف ذلک عرفنا ان مراد الله تعالی ان یعرف العبد عدله فی عقابه کما عرف ان مراده فی المعنی الاول ان یعرفه موصوفا بالصفات المذکورة فیثنی الله تعالی علی نفسه ولا ینازعه فی ملکه فیبلغ مقام الرضا اللطیفة الثانیة ان العلم طلب البصیر الصادق سیئة لم یبق له حسنة بحال لانه یسیر بین مشاهدة المنة وبطلب عیب النفس والعمل البصیر الصادق هو الذی بصیرته یعرف بها حقایق الاشیا کما هی فلا یخطی فی ادراکه فان رای حسناته التی من جملتها التوبة خالصة لوجه الله تعالی رآها منة من الله بها علیه علی سبیل الفضل وان رآها بالریا وطلب الجاه والعزة رآها من عیوب نفسه وسیئات اعماله فعلی التقدیرین لم یبق له حسنة وذلک معنی سیره بین مشاهدة المنة وتطلب عیب النفس والعمل واللطیفة الثالثة ان مشاهدة العبد الحکم لم تدع له استحسان حسنة ولا استقباح سیئة لصعوده من جمیع المعانی الی معنی الحکم هو مشاهدة الحکم هو ان لا یری موثرا الا الله ولا حکما ولا اثرا ولا فعلا الا له

فیتحقق

فیتحقق العبد عیانا معنی کل شیء هالک الا وجهه له الحکم وهذا المقام اعلی من الاول ای لسیره بین مشاهدة المنة وتطلب عیب النفس والعمل ولما ذکر حقایق التوبة وسرایرها ولطایفها التی هی مراتبها بحسب تبدل الناس شرع فی بیان مراتب التوبة فی الفرق الثلث کما هو عادته فقال فتوبة العامة لاستکثار الطاعة فانه یدعو الی ثلثة اشیا الی جحود نعمة الستر والامهال ورؤیة الحق علی الله تعالی والاستغنا الذی هو عین الجبروت والتوثب علی الله انما کانت التوبة العامة لاستکثار الطاعة بناء علی ظاهر قوله الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فاولئک یبدل الله سیاتهم حسنات والتوبة وشرایطها ولوازمها وجمیع ما یترتب علیها من الموافقات حسنات لهم فیتضاعف حسناتهم فاستکبروا ذلک والاستکثار عند الخواص سوء الادب یستدعی سیئات کثیرة لان عندهم ان لم یبق لهم سیئة تحتاجون فیها الی الستر والامهال بتاخیر العقوبة فی معاملتهم بها فجحدوها تین نعمتین وراوا انها حسنات تحتم علی الله تعالی ان یثیبهم بها ویدخلهم الجنة فاوجبوا لهم علیه حقا واستغنوا باسقاط سیئاتهم ومغفرة مالهم علیه من ثواب حسناتهم عن عفوه وغفرانه وهو عین التجرد علی الله والتوثب علیه بطلب الحق فکلها سیئات عظیمة ولهذا قیل حسنات الابرار سیئات المقربین فان عندهم وجود الحسنات فضل من الله تعالی ونعمة والثواب امتنان ورحمة ورؤیة الحسنات من انفسهم بل افعالهم وصفاتهم وجوداتهم کانها سیئات قال وتوبة الاوساط من استقلال المعصیة وهو عین الجرأة والمبارزة ومحض التزین بالحمیة والاسترسال للقطیعة والاوساط هم المتوسطون فی السلوک الذین ینظرون الی حکم الله وقضائه علیهم بما یصدر منهم فهم یستقلون المعصیة ویستحقرونها فی جنب سعة

للنفس
رحمته وعفوه وهو عين الجرأة والمبارزة على الله تعالى ومحض الجناية والمحابات
فان يبيّن لنهاها عن المخالفة ويحملوا مخالفته حكمه على حكمه فيهم متدينون يكونون
ناظرين الى حكم الله وارادته وان لا حرج على انفسهم فيما يفعلون مسترسلون
في الذنوب المورطة في الهجران المقتضية للقطيعة يدعون ان من هذا حاله
لا ذنب له وهو عين الاغترار والافراط في البسط واكثر من يقع في ذلك من
يسلك بنفسه من غير شيخ يربيه ويؤدبه وقد يكون من وارد بسط يؤدي
الى الافراط فيه فرح عن وارد قبض يصدع ويجدد توبته وفي الجملة يجب عليهم
التوبة من ذلك فانه مخاطرة عظيمة وسوء ادب يجره الى الهلاك ان دام
وتوبة الخاصة من تضييع الوقت فانه يدعو الى درك النقيصة
ويطفئ نور المراقبة ويكدر عين الصحبة ه المراد بالوقت حسن الا
ستغراق في المشاهدة المشار لمقام الجمع مع عدم البلوغ الى حد التمكن
وذلك هو القرب من الكمال فتضييعه يدعو الى درك النقصان الذي تقابله
التوبة عند بداية المحافظة عليه في الترك في النقصان الوقوع الى الاسفل في
مقابلة العروج الى الكمال والترقي الى الاعلى وانما يطفئ نور المراقبة لان الانحطاط
بالتضييع انما هو الوقوع في التفرقة برؤية الغير والاحتجاب بصفات النفس فيحرم
صاحبه عن نور المراقبة الموجب لحفظ الوقت بظلمة الحجاب ويلزم من ذلك
كدورة الصحبة مع الله في مقام المشاهدة فانه لا يبقى فيه من صفاء الوقت معه
فاذا ضاع الوقت بالمعصية والاحتجاب برؤية الغير تكدرت الصحبة ويصح
اطلاق الصحبة على هذا الحضور قوله عليه السلام اللهم انت الصاحب في
السفر ولا يتم مقام التوبة الا بالانتهاء الى التوبة مما دون الحق
ثم رؤية علة التوبة ثم التوبة من رؤية تلك العلة ه
التوبة مما دون الحق انما يكون في مقام الفناء والتلوين في هذا المقام

تلك م

انيته
انما هو بظهور رؤية العبد فان راى انه تاب عما سوى الحق فقد ظهرت
من حيث لا يشعر بظهورها الذي عليه توبته فيعقد الله التوبة تلك العلة لانه
مفتخر معصوم من جهة الله لم ان داعيه رؤية العلة كان تلوينا العوذ الخلاص
منه بان يتوب عن رؤيته لتلك العلة بالحق وذلك لا يمكن الا بالتمكين فيكون
لما شأني مقام التمكين بالحق توبته بالحق فلا يكون هو رائيا ولا تائبا
قال الله تعالى يا ايها
الذين امنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد وانما يسلك
طريق المحاسبة بعد العزيمة على عقد التوبة ووجه الاستدلال بالاية
على المحاسبة ان نظر النفس فيما قدمت للاخرة وهو العمل المستلزم وقوفه على
ما يصدر منه من الحسنات والسيئات فان كانت الغلبة للسيئات فالتقوى المامور
بها يوجب تكثير الحسنات وتقليل السيئات ولا يكون ذلك الا بالمحاسبة وسلوك طريق
المحاسبة عند المشايخ بعد احكام حقائق التوبة والعزيمة وتحقق العقد ولا
استمرار عليه والعقد هو العهد الموثق فالعزيمة على عقد التوبة هو الايفاء
بما عقد عليه واحكم نفسه بما عهد الله على عباده في كتبه من الايمان والتوبة
وغير ذلك قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود والعزيمة لها
ثلاثة اركان احدها ان تقيس بين نعمته وجنايتك وهذا يشق على
من ليس له ثلاثة اشياء نور الحكمة وسوء الظن بالنفس وتمييز النعمة
من الفتنة ه اي ان يقيس بين نعمة الله عليك وجنايتك عليه فيعلم ان حق
النعمة ان تشكر وقد كفرتها فيقيس جناياتك التي هي من باب شكر النعمة الى سيئاتك
التي هي من باب كفرانها فتحاسب نفسك لتعلم ايهما ارجح وانما توقف تقييسها
على الامور الثلاثة لان نور الحكمة هو مع علم الفقير لا يمكن الا هو نداء الى معرفة
الحسنة والسيئة الابد وسوء الظن باليقين اعتقادا انها ساكن الشيء ليغلب

على ظنه انها لا يفعل خيرا خالصا لوجهه اصلا الا ان رحم الله تعالى كما قال تعالى حكاية عن يوسف
ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي فيمكنه اتفاق تفتيش عيبها وهو الحزم وهو مع
حسن الظن في حقها لا يكاد يرى عيبها واما تمييز النعمة من الفتنة فهو ان يعرف بين النعم التي
يراد بها الاختبار والنعم التي يراد بها الاستدراج فان الاول هي التي تجمعك
على الله بينا هديتنا منه ولا يميل بك الى الخير والثانية هي التي تفرقك عن الله
بالنظر الى الغير والثاني تمييز ما للحق مما لك ومنك فتعلم ان الجناية
عليك حجة والطاعة عليك منة والحكم عليك حجة ما هي لك
معذرة اي الركن الثاني ان تميز ما للحق عليك من الفرائض والواجبات
التي هي الطاعات فانها منة لله عليك وبين ما لك نفعا وما منك نقصا
حتى تستحق به عليه اجرا فان العبد لا يستحق بالعمل اجرا اذ القيام بحق العبودية
واجب ولان طاعتك تستدعي شكرا نعمة لانها نعمة اخرى متضمنة الى سابقها فليس لك
بها اجر وكذا الجناية عليك حجة لكونها من مقتضيات عينك فهي منك حدث
بها على نفسك وعرضتها العقاب فلذا وجب عليك الاجتناب منها والحكم بها اي
حكم الله في قضائه وقدره بها ايضا حجة عليك لان الحكم بها تابع للعلم
والعلم تابع لما عليه عينك فلا تكون الحجة عليك معذرة لك فان ظننت ان
الحكم عذر لك قلت من هذا المقام في شيء الثالث ان تعرف ان كل
طاعة رضيتها منك فهي عليك وكل معصية عيرت بها اخاك
فهي اليك فلا تضع ميزان وقتك من يدك اي انما الطاعة المرضية
بها عن نفسك عليك لانك اذا رضيت بها فقد توهمت انك وفيت حق
الله بها ورضيت من نفسك بانها ادت ما عليها من حق الله واي طاعة
منها يليق بحضرة سيدها ومتى ادت حقه كيف وفيت بها حقه وهي حق
منه عليك فاذا رضيتها له فهي عليك لا لك وانما تعيرك اخاك برجوع

المعصية

منها

المعصية اليك لانك اذا عيرته بها فقد نزهت نفسك وبرأتها ورضيت
واعجبت بعصمتها وظننت انك خير منه فمعصيتك اكثر من معصيته فتلك
الى المعصية اهلك الحسن اعظم ما كانت عليه اذ عسى الله ان يعفو عنه
ويغفر له ذنبه ويعافيك بها ثم ان الشيخ رضي الله عنه نصحك وقال فلا
ميزان المحاسبة بالعدل من يدك في تمييز هذه الاشياء وموازنتها على ما
ينبغي حتى لا تضيع وقتك اذا اختل في الموازنة في وقت المحاسبة تضيع الوقت

قال الله تعالى وان سوالك

ويكمن الفرق بين الانابة والتوبة ان التوبة رجوع من المخالفة
الى الموافقة والانابة هي الرجوع الى الله تعالى فهو اعلى والانابة ثلثة
اشياء الرجوع الى الحق اصلاحا كما رجع اليه اعتذارا والرجوع
اليه وفاء كما رجع اليه عهدا والرجوع اليه حالا كما رجع
اليه اجابة يعني ان الرجوع عند الانابة الى الحق في اصلاح العمل
والطاعة كالرجوع اليه عند التوبة في الاعتذار عن الذنب والمعصية
والرجوع هنا في الوفاء بعقد التوبة كالرجوع اليه منها بان تشهد صحة حاله
يصدق مقاله هنالك كالرجوع حيث اعترف بذنبه وعقد عزيمة التوبة
اجابة لقوله تعالى توبوا وانما يستقيم الرجوع اليه اصلاحا بثلثة
اشياء بالخروج من التبعات والتوجع للعثرات والا
ستدراك للفائتات الخروج من التبعات بالاستغفار من الذنوب
التي بينك وبين الله والتضرع اليه ورد المظالم والتزام القصاص والدية
او الاستغفار والاستحلال في الذنوب التي بينك وبين الناس و
التوجع للعثرات هو الندم والبكاء بخطاياك والم الباطن لخطاياك
شفقا عليه وتحمله وان كانت جناية عليك مع قبول عذره وعدم

الرجوع ٣

التأذي من الشر ومقابلة اساءته بالحسنة واستدراك الفائت بقضاء الواجبات
من الصيام والصلوة والزكوة ٥ وانما يستقيم الرجوع بالوفاء بثلثة اشياء
بالخلاص من لذة الذنب وترك استهانة اهل الغفلة تخوفا
عليهم مع الرجاء لنفسك وبالاستقصاء في رؤية علل الخدمة ٥
انما تيسير الخلاص من لذة الذنب بالتألم من تذكره كما كنت تتلذذ بتدبره والتفكر
فيه واما ترك استهانة اهل الغفلة فهو ان لا تستحقرهم خوفا عليهم وترجي
الخلاص من العقاب وحصول الثواب بل يجب ان تعكس وتخاف على نفسك
الشر وترجو لهم الخير وتعذرهم دون نفسك واما الثالث فهو ان تستقصي
في تعرف آفات خدمتك لله والاخلاص وعللها واعراض النفس عيوبها في
الخدمة حتى تتخلص من حظوظ نفسك ٥ ولنها تستقيم الرجوع بالبيه
حالا بثلثة اشياء بالاياس من عملك وبمعاينة اضطرارك وشيم
برق لطفه بك ٥ الاياس من العمل انما يكون بمشاهدة انه من الله وبخلقه
العمل والناشئ عن الغير لقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله هو الذي
يسيركم في البر والبحر واذا كان العمل لله وله ومنه عاين اضطراره وافتقاره
وايس عن عمله فلا حيث لم ير بارق لطفه فان العبد اذا انسلخ عن افعاله
برؤية الفعل من الله واصبح مضطرا اليه بوجوده بلوايح اللطف وبوارق
التجليات وذلك من سنة الله تعالى في عباده

قال الله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم
ولعلهم يتفكرون ٥ الذكر هو الكتاب الكريم انزل على نبيه محمد
صلى الله عليه وسلم ليبين للناس احكام الشرع من الواجبات والمندوبات
والمحظورات والمكروهات والمباحات والمواعظة والنصايح والمعتبرات
الايات والمعارف واحوال المعاد ولعلهم يتفكرون في معانيها فيعتبرون

ملكهم

البغية
بالايات ويعرفون النجاة ٥ قال العالم الفكر تلمس البصيرة لاستدراك
اي تطلب العقل الذي هو للقلب بمنزلة البصر للعين مطلوبه ليدركه و
هو على ثلثة انواع فكرة في عين التوحيد وفكرة في لطايف
الصنعة وفكرة في معاني الاعمال والاحوال ٥ التوحيد
هيهنا تنزيه الله تعالى عن الشريك ولطايف الصنعة ومحاسنها واتقانها
في خلق اتقانها ومعاني الاعمال حقايقها التي بها يصح وشرايطها التي
عليها يتوقف وكونها موافقة للامر الالهي كما ورد على ما بين وحد في
الشرع مقاصدها للاخلاص مصادة عن آفاتها وعللها من حظوظ النفس
واحتجابها بين وبينها منها لا من الله تعالى ومعاني الاحوال حقايق الواردات
والهيئات الفايضة على القلب كالمحبة والشوق والوجد والجملة التجليات
الواردة على المتوسطين واحكامها وشرايطها وعللها ٥ فاما الفكرة
في عين التوحيد فهي اقتحام بحر الجحود ولا ينجي منه الاعتصام
بضياء الكشف والتمسك بالعلم الظاهر انما كانت الفكرة في
عين التوحيد اقتحام بحر الجحود لان الفكر هو الاستدلال بشيء
على شيء وقيل هو ترتيب امور معلومة المبادي الى مجهوله والمجهول
غير المعلوم فالفكر يقتضي ان المتفكر والفكر والدليل غير المطلوب فاذا
الفكر ست وجوها كلها حجبت تحجب الطالب عن المطلوب فهو عين
الشرك في ورطة الجحود ولا اقتحام في غيره لان التوحيد الصحيح انما
يكون بفناء الكل في الحق واضمحلال عين المتفكر ورسم الفكر والدليل
في عين الاحدية كما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى في قوله ما وحد الواحد من
واحد اذ كل من وحده جاحد والفكر انما يكون بالعقل والعقل لا يدرك
الا اشيا مثله فلا يهتدي الى التوحيد لاثباته الرسوم والتوحيد يكون

16

الا بفنا ئهما فاستهلاك الكل فى عين الاحدية واشفاء الحدوث فى القدم كما قال
تعالى كل شىء هالك الا وجهه وهو يعجز عند العقل ولا يجتمع ينجى منه الا من الجحود
الا بعد الاعتصام بضياء الكشف وهو ان يعتصم الطالب فى طلبه بالله حتى يهتدى
اليه بنوره لا بغيره ويوتيه العلم من لدنه كما قال تعالى وانبياه على الظواهر كقوله
تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله والهكم اله واحد لا اله الا هو
وامثاله وهو توحيد العامة توحيدا تقليديا من غير تفكر لقوله عليه السلام تفكروا
فى الاء الله ولا تتفكروا فى الله اى فى ذات الله والكشفى توحيد الخاصة واما
الفكرة فى لطايف الصنعة فهى ما يسقى شرب الحكمة ٥ الحكمة هى العلم
بحقايق الاشيا الاختيارية وخواصها وصانعها واحكامها المكاشف لها على
نفس الامر واتباع الاسنا الاختيارية على وفق الشرع والعقل كما سعى والفكرة
لطايف من الله فى خلقه تزيد فى ذلك العلم ويقويه وينميه ويهذب الاخلاق
والاعمال ويسددها فلذلك شبهه بالماء والحكمة فانها تنميه واعلم ان
هذه الفكرة انما هى لاهل البدايات واما المتوسطون فانهم يتفكرون
فى لطايف التجليات والواردات واحكامها قال ٥ واما الفكرة فى
معانى الاعمال والاحوال فهى تسهل سلوك طريق الحقيقة
٥ يعنى ان الفكرة فى معانى الاعمال يودى الى انها عين من الله عليه
فان الله تعالى لما عيّنها واختيارها على الوجه الذى سعى اما من
عند الله او من عنده فان كان الاول ثبت المطلوب وان كان الثانى
فحصول الداعية والاختيار اما باحسان او باختيار الحق فاما ان
يتسلسل او ينتهى الى اختيار الحق والتسلسل باطل ثبت ان تكون اختيار
والاختيار انضمام الارادة الى القدرة فالاعمال انما هى بقدرة الله
وارادته واليقين فى هذا المقام هو توحيد الافعال وصحة مقام التوكل فينا

افعال

افعال العبد وقد سهلت الفكرة المذكورة سلوك طريق الحقيقة بفتح
باب الفناء واما الفكرة فى معانى الاحوال فهى النظر فى التجليات والواردات
التى هى اشراقات انوار الجلال والجمال على القلب التى هى اللوامع توحيد
الصفات والذات ولا شك انها تسهل سلوك طريق الحقيقة ٥ وانما
يتخلص من الفكرة فى غير التوحيد بثلثة اشيا بمعرفة عجز العقل
واليأس من الوقوف على الغاية وبالاعتصام بحبل التعظيم
لما عجز العقل عن الوصول الى عين التوحيد لاحتجابه بتعينه كما ذكرنا
عن التفكر فيه واذا اطلعه الله على عجز العقل عن ذلك ايس من الوقوف
على غاية التوحيد بالتفكر فيه وعلم عظمة الحق عن ادراك العقل و
بلوغ الفكر الى جنابه فاعتصم بحبل التعظيم وتخلص عن التفكر فيه لعلمه بعزته
وجلاله وانما تدرك لطايف الصنعة بثلثة اشيا بحسن النظر
فى مبادى المنن والاجابة لدواعى الاشارات والخلاص
من رق الشهوات النظر فى مبادى المنن هو ان ينظر فيما توقف
عليه وجوده من الاسباب وان الله تعالى وجده عن عدم وخلقه
ولم يكن شيئا وصوره احسن الصور وجعل له سمعا وبصرا وجوارح ورزقه
ونماه والنعم عليه نعما ظاهرة وباطنة ولم يجب عليه شىء من ذلك بل
هى مواهب محضة حتى تنفتح عليه ابواب لطايف الصنعة فى خلقه
ويرى عجايب فى تركيب خلقه من العظام والعروق والاعصاب وطبقات
عينه فى حيابه واحنائه وجوارحه واعضائه على حسب ما وقف على بعضه صاحب
التشريح فيجد فيها اشارات لطيفة تدعوه الى وجوب شكر المنعم وطاعته على
وفق ما امر به فليجب دواعيها وليقم بحق عبوديته مخلصا له الدين
حتى يخلص من رق الشهوات التى زينت له فانه يعرف اذا قام بحجة

وغرايبه ٢

بعد وانتقى وصفا قلبه عن كدرة الشهوات وظلمتها جعل الله في قلبه نورا
يفرق بين الحق والباطل ويدرك به لطايف الصنعة ودقايق المنة قال الله
تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا قال وانما تتوقف الفكرة على مراتب
الاعمال والاحوال بثلثة اشيا باستصحاب العلم واتهام المرسومات و
معرفة مواقع الغير الوقوف بالفكر على مراتب الاعمال لا يكون الا باستصحاب
العلم فان العمل انما يعرف بالعلم ويجب ان يكون مطابقا له والوقوف على مراتب
الاحوال انما يكون باتهام المرسومات امام رسوم الشرعية فيغلبه حكم الحال على
حكم العلم فان التجلي الشهودي يقدح فيها لان الشهود يقتضي الفناء والعمل با
لمرسوم يقتضي الوجود للقيام بالخدمة واما مرسومات العبد من نعمة وامانة
وعاداته فلانها علل يجب ان تتهم عند تجلي الصفات الالهية ولوامع انوار التوحيد
فانها تمحو الرسوم والاثار ومعرفة مواقع الغير وهي المواقع التي تغلب فيها الغيرة
من احوال السالكين لتعلق القلب بالغير في حال المحبة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان
عليه السلام اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب ردوها علي
فطفق مسحا بالسوق والاعناق وكغيرة ابراهيم عليه السلام في قوله لاكيدن اصنامكم
بعد ان تولوا مدبرين فجعلهم جذاذا وكحاله في التفويض عند قوله اني اسكنت
من ذريتي بواد غير ذي زرع وكغلبة حال التوحيد على الفتية المؤمنين الذين
قال تعالى فيهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم حيث لم يبالوا بالجبار العاتي
وجبروته وسطوته وقهره اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونه
الها لقد قلنا اذا شططا عرضه على ربهم ان يشرك به وكحال السحرة في جواب قول
فرعون لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم اجمعين قالوا لا ضير انا
الى ربنا منقلبون فان هذه المواقع اذا عبر بها السالك في احواله صحح بها
احواله وتحقق ما بينها وعبر بها من مرتبة الى اعلى منها

قال الله

قال الله تعالى وما يتذكر الا من ينيب فالاية شاهدة بان التذكر لا يكون
الا بعد الانابة وان الانابة بعد التوبة لان التوبة تقتضي المحاسبة التي هي
اشتغال برفع الموانع والانابة لا يكون الا باستصفاء الفطرة الموجبة للتذكر والتذكر
لا يكون الا للذي اللب الخالص عن قشر غواشي النشاة قال الله تعالى وما يتذكر
الا اولوا الالباب ولهذا قال الشيخ رضي الله عنه ان التذكر فوق التفكر
فان التفكر طلب والتذكر وجود يعني ان التفكر لا يكون الا عند
فقدان المطلوب لاحتجاب القلب بصفات النفس فتلتمس في البصيرة مطلوبه واما التذكر
فهو عند رفع الحجاب وخلوص الخلاصة الانسانية عن قشر صفات النفس والرجوع
الى الفطرة الاولى فيتذكر ما انطبع فيها في الازل من التوحيد والمعارف بعد
النسيان بسبب التلبس بغواشي النشاة كما قال تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل
فنسي وقد يكون التذكر المعاني التي حصلت بالتفكر بعد نسيانها وابنية
التذكر ثلثة اشياء الانتفاع بالعظة واستبصار العبرة والظفر بثمرة الفكرة

الانتفاع ٣

اما العظة هو ان تتاثر النفس بسماع الوعد والوعيد فينفعل من الوعد بالرجاء
الباعث على الاجتهاد في العمل لتحصيل المرجو من الوعيد بالخوف الباعث على التوقي
من المخوف والاستبصار طلب التبصر بنور البصيرة والسعي في تحقق حلية الامر للاعتبار
بكل ما يعتبر به كحال الحسد لما صاحب صاحب لسن وموسى من الفرعون في طلب النجاة
والثواب وتحصيل السعادة والكمال وحال بلعام بن باعورا وفرعون وابي جهل
اخلا بهم في الحال عن الجلال والعقاب والخلاص من الشقاوة والوبال واما
الظفر بثمرة الفكرة فهو على نوعين احدهما العمل بمقتضى العلم الحاصل بالفكر
الصايب في الاعمال والاخلاق فانه يوجب العمل الصالح ومن عمل بما علم ورثه الله
علم ما لم يعلم والذكر لما في النطق للسور والصفاء الحاصل بالعمل الصالح و
الثاني حصول المعاني والحقايق الكامنة في الاستعداد الفطري فان الفكر

المطلق

عند لعبول المنى الفايض بحسب الاستعداد على سبيل الذكر ليس بموجب لحصول المعنى
والا لكان طالب الفكر احدا وليس كذلك فان غير المستعد لا يعود الفكر اليه بنتيجة
انما يتم العارف والحقايق للمستعد بالتذكر قال ه وانما ينتفع بالعظة بعد
حصول ثلثة اشيا الشدة الافتقار اليها بالعمى عن عيب الواعظ وبذكر الى
عد والوعيد ه انما اشترط الافتقار الى الوعظ لمن كان ضعيف الفكر مبتديا
متعظ به وبتبين كما ينبهه فان لم يشتد افتقاره لم ينتفع بالوعظ ومن ابصر
عيب الواعظ لم يخشع قلبه لموعظ ولم يتاثر به فليكن الطالب مشتغلا بعيوب نفسه عن
عيوب غيره سيما الواعظ والشيخ فليعم عن تقصيرهما في الاداء والعمل ينتفع بهما ومن لم
ينظر الى عيب غيره فكانما عمى عنه فاستعار العمى لعدم النظر بالغير في التجنب عنه قال
امير المؤمنين علي عليه السلام لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال ه وقال الشاعر
اسمع مقالي ولا تنظر الى عملي ينفعك علمي ولا يضرك تقصيري ه واما ذكر الوعد
الوعيد فلانه شفاع به الاتعاظ ظاهر ه وانما يستبصر للعبرة بثلثة اشيا بحيوة
العقل ومعرفة الايام والسلامة من الاعراض استبصار العبرة تحققها
وشدة تبصرها بنور البصيرة فلا يحصل ذلك الا بحيوة العقل فان حيوة العقل في
ادراكه وحدة فهمه وتمييزه بين المنافع والمضار والمحاسن والمقابح بتجرده وصفائه
واذا لم يقو الادراك لم يصح الاستبصار واذا لم يميز المنافع من المضار لم
ينتفع بالغير وقد جرب القوم ان الاكسير ... يا حي يا قيوم يا من لا اله الا انت توجب
حيوة العقل واما معرفة الايام فقد مر بيانها في باب اليقظة وحاصلها ههنا ان تعتبر
زيادة العمل الصالح ونقصانه في ايام عمره ويحور نفسه ويقويها ويتذكر
قوله تعالى قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها فلا يضيع ايامه ويصرفها
في تزكية نفسه بالتزهد بالعبادة والسلوك الى الله بالتخلق باخلاق الله وتبدل
اوصافه والسلامة من سائر اعراض الدنيا فانها تميت العقل وتبطل الفكر



الاستبصار بالغير وانما يجتنى ثمرة الفكرة بثلثة اشياء بقصر الامل و
التامل في القران وقلة الخلطة والتمني والتعلق والشبع والمنام
انما يجتنى ثمرة العقل في مقام التذكر ليطلع عليه من فرق فيدرك ما فاته من بقاياه
منه فذكر ان اسباب الاجتنا ثلثة الاول قصر الامل باستغراق الاهل فان من استغرق
لاهله زهد في الدنيا واثر الاخرة واجتهد في تحصيل السعادة الاجلة وتذكر ما بعد
الموت واحب لقاء الله وكره زخارف الدنيا وعلم انها ما الكرمة والباهي الله
تعالى والثاني التامل في القران ومواعظه وزواجره واحكامه والاعتبار بها
وامثاله وامتثال الاوامر والاجتناب عن حدوده ومحارمه فانها تتني القلب
بذكر الموت وتحصل ثمرات الفكر من المعارف والحكم الثالث للتقليل من خمسة اشياء
اولها اختلاط الخلق فانه يشغل عن الحق ويدخل عن الموت فليحذر بالكلية عن
صحبة ابناء الدنيا وليقتصر على صحبة الصالحين الزاهدين فيها والعلماء
العرفاء والمحققين المذكورين للحق ولقائه فان في صحبتهم بركة ورحمة وهي
موعظة للمتقين فان لم يجد فعليه بالعزلة والثاني التمني فان من
مواعيد الشيطان فكلها كذب ... فيد ويتوهم باطل وعد ... الحق فيتول
الباطل ويجعل الفكر سوء انشاء الثالث التعلق بما سوى الله فانه شرك ومن
الجذب الى الغير بعد عن الحق واستحقاق اللعن والطرد الرابع الشبع فانه يهيج الشهوات
ويغلب البطر والاسر ويكل الادراك والنظر ويسد طرق الفهم والالهام
ويفتح وساوس الشيطان والاوهام الخامس المنام وهو يكسل الطالب
ويكل الحواس ويجلب النفس البطالة ويورث النسيان ويميت قلب الانسان ويلحقه الى
ساير الحيوان واعلم ان المجمع ينبغى هذه الرذايل كلها من النفس لانه يعزل الكل
ويمل عن الخلق ويضيق مداخل الشيطان ويصقل القلب في مكاتبه ويسد
بالتذكر باب التمني ويقطع العلايق ويمحو الباطل باجلاء نور الحق فليقصر الطالب

على الحقوق فيترك الحظوظ

قال الله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ه وقال اعتصموا بالله هو مولىكم ه

العصمة والحماية والاعتصام الاحتماء ومعنى الاعتصام بحبل الله الاحتفاظ بطاعته
ليحمي المعتصم عن المخالفة وقد يطلق الحبل على العهد وعلى القران استعارة فان من
اعتصم وتمسك بالقران حماه عن الزيغ والضلال ومن تمسك بالعهد حماه عن
الغدر والبال واما الاعتصام بالله فهو الاحتماء به عن كل ما سواه والتخلص
عن دون الغير وتجنبه عن الشرك فانه هو المولى لا غيره **الاعتصام بحبل الله
هو المحافظة على طاعته مراقبة لامره والاعتصام بالله هو
الترقي عن كل موهوم والتخلص عن كل تردد ه** انما قدم الاعتصام
بحبل الله لانه حال اهل البداية وشرع بالمحافظة على طاعته في حاله لكون العبد
مراقبا لامره والمراقبة للامر دوام نظر القلب الى سيده امتثالا لا خوفا ولا رجاء
اي لنفس كونه امر سيده لا غيره قد ورد في المواقف لكان في التقوى صفة او نفي [?]
قال لي اذا امرتك بامر فافعل لما امرتك به ولا تنتظر به علما انك ان تنتظر بامري
علم امري تعصاني فانك ان لم تخض لما امرتك به حتى يبدو لك علمه فلعلم الامر
اطعت لا للامر والاعتصام بحبل الله هو المواظبة على امتثال الامر نظرا الى انه امر سيده
لا طلبا للحظ ولا حذرا من العطش واما الاعتصام بالله فهو على منه بترقيه بالترقي
عن كل موهوم اي عن كل ما سوى الحق فان وجود الغير موهوم لا تحقق له والتخلص عن
كل تردد باليقين الصافي من التردد عن لوازم الشك ومن تحقق بالحق في مقام يقيني
لا يحوم الشك حول مقامه قال ه **والاعتصام على ثلث درجات اعتصام
العامة بالخبر استسلاما واذعانا بتصديق الوعد والوعيد وتعظيم
الامر والنهي وتاسيس المعاملة على اليقين والانصاف وهو
الاعتصام بحبل الله ه** ش الاعتصام المطلق على ثلث درجات الدرجة الاولى



الاعتصام بالخبر الوارد من الله تعالى يعني اخبار الكتاب والسنة بالوعد والوعيد طوعا
وانقيادا بتصديقه والايمان به والاستسلام والطاعة والانقياد والاذعان
الانقياد مع الخضوع وتعظيم الامر والنهي بالامتثال والانتهاء موقفا الحكم
وجعل اليقين والانصاف اساسا تبتني المعاملة عليه واليقين هو الاعتقاد الجازم
المطابق للذي لا يحتمل النقيض فان من اعتراه الشك في معاملته انهدم بناؤه
وسال اعرابي معاذا رضي الله عنه فقال ما تقول في رجل كثير العمل قليل الذنوب
الا انه يعتوره الشك قال معاذ ليحبطن شكه عمله فقال الاعرابي ما تقول في رجل
قليل العمل كثير الذنوب الا انه على يقين من ربه فسكت معاذ فقال الاعرابي والله
لئن احبط شك الاول عمله ليحبطن يقين هذا ذنوبه فقال معاذ رضي الله عنه
قد فقه الرجل واما الانصاف فهو اما انصاف العبد لربه بان يعلم ان الذل والايمان للعبد
والعز والحكم المستعد [?] فيعطي الذل والانقياد لنفسه ويترك العز والحكم لصاحبه واما
انصافه لمخلوق مثله بان لا تطمع في ماله وتوفيه حقه وترد اليه مظلمته ويكف عنه
اذى نفسه ويحتمل اذاه ويتواضع له ويصفح عنه قال ه **واعتصام الخاصة
بالانقطاع وهو صون الارادة قبضا واسبال الخلق على الخلق
بسطا ورفض العلائق عزما وهو التمسك بالعروة الوثقى ه**
الخاصة هم المتوسطون فالمراد بالانقطاع هو الاعراض عن الامور الثلثة التي
ذكرها اعني الارادة قبضا اي حفظها من ان تتعلق بشيء مما هو سوى الله تعالى
بقبضها ومنعها عن التعلق بشيء حتى يبقى بارادة الله فلا يبقى له ارادة وفي
هذا المعنى ما قال ابو يزيد البسطامي قدس الله سره وجد الارادة حين قيل له ما تريد عند
طلبه لهذا المقام فقال اريد ان لا اريد وهو مقام الرضا وعن الثاني باسبال الخلق
على الخلق بسطا وهو ان ينبسط بخلقه مع العامل والتيسير وينقطع عن حظ نفسه
بالتواضع لهم واسبال الرداء عليه فالبسط التوسع وهذه استعارة لحسن الخلق

فان حقيقة التصوف حسن الخلق وبسط الخلق هو بشاشة الوجه وطلاقته لعباد الله تعالى
وتنبضه عبوس الوجه ووصى الخضر عليه السلام عيسى عليه السلام فقال كن بشاشا
ولا تكن عباسا وكن نفاعا ولا تكن ضرارا وفي الجملة عنوان العرفان مكارم الاخلاق
وفضايلها ويدخل فيها تحمل الاذى وكفه عن الناس وايصال الروح والراحة والفرح
اليهم وايثار الخلق على نفسه بالحظوظ كما قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان
بهم خصاصة وقال عيسى عليه السلام لطمك على خدك فادر له الخد الاخر ومن
اخذ قميصك فرده رداءك ومن يتجرك ميلا فامض معه ميلين وعن الثالث
بقوله لعلائق عزما اى عزيمة جازمة مصممة لا سبيل الى نقضها عنده بحيث لم
يبق له علاقة في ظاهره ولا في باطنه والاصل قطع علاقة الباطن عن كل ما سوى
الحق تعالى حتى يصح الاعتصام بالله توحيدا وهو التمسك بالعروة الوثقى كما ذكر
قال الله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى
والطاغوت كل ما تعلق القلب به سوى الله قال ه واعتصام خاصة الخاصة
بالاتصال وهو شهود الحق تفريدا بعد الاستخذاء له تعظيما و
الاشتغال به قربا ه وهو الاعتصام بالله تعالى ه خاصة الخاصة
هم اهل الوصول واعتصامهم بالله هو الاتصال الذي لا يحصل الا بالانقطاع
المذكور الذي هو اعتصام الخاصة وفسره بشهود الحق بالحق عند فناء الشاهد في
المشهود فلا يكون في هذا الشهود لغير الحق عين ولا اثر وذلك بعد الاستخذاء
لله تعالى وهو الاستكانة والخضوع بان يحاذى العبد وجهه تعالى بامكانه في
وجوده بعد معرفة قدرته بعجزه وعزه بذلته وغناه بفقره فيلحظ الله تعظيما الذي هو
اول درجات القرب بنهاية الذلل والخضوع معظما له غاية التعظيم ثم ترتفع الوسايط
بينه وبين الحق لانه يرى جميع الممكنات كنفسه في الانعدام فلا يستعمل الا به
حتى يبلغ غاية في القرب بالفناء فيه تعالى وصفا وعينا وهو الوصول ه

قال الله تعالى ففروا الى الله ه

قال الشيخ رضي الله عنه الفرار هو الهرب مما لم يكن الى ما لم يزل لان هذا
الفرار الحقيقي هو الهرب من الغير الى الحق والغير في شهوده لا شيء محض فعبر بما لم يكن
ذلك هو المسمى بالخلق ه وهو على ثلث درجات فرار العامة من الجهل
الى العلم عقدا وسعيا ومن الكسل الى التشمير جدا وعزما ومن
الضيق الى السعة ثقة ورجاء ه اى فرار العامة من الجهالة وطريق الجهال
الى متابعة العلماء الراسخين في الشريعة وهم الذين رجحت اثار علومهم في جوارحهم
فلا يتخلف عملهم من علمهم وذلك لرسوخ هيئة العلم فيهم لقوة نفسهم فيتبعهم عقدا
عقدا اى اعتقادا والعقد والعقيدة والاعتقاد واحد اى يعتقد عقيدتهم باستفادة
العلم منهم ويسعى سعيهم في عملهم ومن الكسل بجد بليغ لا تعوزه فتور وعزم جزم
مصمم لا تميل بنقضه لان هذا التشمير كناية عن الجد والمبالغة في النهضة والقيام با
لامر فقال شمر عن ساقه وشمر ثوبه اذا تاهب للسعي واستنهض له مجدا ومن الضيق
ضيق الصدر بهم الرزق له ولعياله والتمحل في السعي والطلب الى سعة القلب لقوة
اليقين والثقة بالله في التكفل برزقه لقوله عليه السلام من طلب العلم تكفل الله برزقه
وصدق الرجاء وقوته وحسن الظن بالله في ايصال الرزق اليه من حيث لا يحتسب لقوله
تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقوله عليه السلام ابى الله
ان يرزق المؤمن الا من حيث لا يحتسب ه وفرار الخاصة من الخبر الى الشهود
ومن الرسوم الى الاصول ومن الحظوظ الى التجريد ه من الخبر اى اخبار
الكتاب والسنة مما غاب عنهم الى العيان بالتجلي الشهودي فانهم ارباب الاحوال
يتمسكون بمواجيد القلوب واجابت وارادت الغيوب يبنون علمهم على الاخذ عن الله
لا على ما رسم لهم ومن الرسوم اى رسوم الشريعة من احكام العلم والعمل الى
الاصول اى التعينات الالهية التي اخذت الرسوم منها ووضعت لاجلها وهذا

فقال ابن عباس رضي الله عنه الا ليعبدون في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون لقوله الا ليعرفون وهو افضل المفسرين في ترجمان القران وجاء في الحديث
الرباني كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتحببت اليهم بالنعم حتى
عرفوني ولا يقبل منهم عمل الا بما اثبته التعريفات الالهية بالتجليات فحكم عليهم
باعمال قلبية وسرية وهي نصيبهم من السنة ولا يحكم عليهم بترك السنة ولكن بالنقل
من سنة الى سنة اعلى ومن عزيمة اقوى وذلك هو عمل اهل العرفان من ارباب الاحوال
المتوسطين ومن الحظوظ اي اعراض النفس في حق ارباب اعمال وسقطات التوحيد في
حق ارباب الاحوال وهي معارف مشوبة بشيء من رعونات النفس لان التجريد منها التخليص
من افاتها فانها علل وهفوات ٥ **فرياضة الخاصة ممات في الحق للحق ثم من شهود الفناء للحق ثم الفناء عن الفناء للحق** ٥
الاول ظاهر لكن فيه شهود الخلق فانه يشهد انه فر من الخلق الى الحق والثاني شاهد
خلق ليشهد الخلق الذي فر منه فترقى من ذلك الشهود الى شهود الفناء من الخلق
الى الحق ثم انه عرض تلوين بانه هو الذي فر من ذلك الشهود ففيه بقية من انانية
فيفنى بالله من تلك الانانية الى الله فيه تقع النسبة لتفريد المحض وهو ان لا فعل
ولا وجود الا للحق وذلك محض الموهبة بمحو الانانية ليس فيه رائحة الكسب والتعمل
والله الباقي ٥

قال الله تعالى

والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة ٥ استشهاد بهذه الاية
دليل على ان المراد بالرياضة اعتياد الصدق لان وجل القلوب مع بذل الوسع في الطاعة
يكون من خوف ان لا يقبل عمله لكونه غير مطابق للامر فالصدق مطابقة الخبر
لا في نفس الامر فالخوف انما يكون للشك في مطابقة العمل فلو صدق قوله يقينا لما
خافوا واصل الصدق وهو اليقين بالمطابقة المذكورة فبالصدق يرتفع الشك
فينبغي ان يرتاض المبتدي حتى يحصل له حسن الظن بالله وصدق قوله وهو الذي

يقبل

يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون ويستجيب الذين امنوا وعملوا
الصالحات ويزيدهم من فضله ويجتهد فيه حتى يبلغ اليقين والطمأنينة بالعلم الصحيح
النقل الصريح انه لا يضيع عمل عامل من اهل الايمان فيكون صادقا مصدقا غير خائف
ولو استشهد بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا لكان حسنا
كما قال الشارح لكن مراده رضي الله عنه ان الصدق ميراث جهاد النفس لقوله ٥
الرياضة تمرين النفس على قبول الصدق ٥ اي تعويدها والجهاد في
الله هو حال المتوسط الذي تيقن ان جهاده في الله اي في حقه وفي طريقه نجحها
ميراث الصدق والمبتدي انما يجاهد الى الله فهو شاك في وجهه خائف لبعد عمله
ينكر نفسه حتى يزول شكه ويتيقن ان عمله مقبول فيكون صادقا ومعنى التمرين على قبول
العبد ان يعود نفسه الصدق بالتكلف في القول والنية والعمل بان يجعلها خالصا لوجه الله
بريا عن الرياء والنفاق فيصفو قلبه ويقبل صدق الخبر وهو الايمان بما اخبر الرسل
وغيرهم من الصادقين واذا صار ايمانه يقينا صدق في الاعتقاد والنية والعمل و
في جميع صفات النفس من اخلاقها وملكاتها وافعالها طبعا وطوعا بلا كلفة وروية
فيكون قلبه حاضرا مع الله في الرياضة فيهون عليه ويرتقي من رياضة العامة الى رياضة
الخاصة على ما قال ٥ **وهي على ثلث درجات رياضة العامة تهذيب
الاخلاق بالعلم وتصفية الاعمال بالاخلاص وتوفير الحقوق في
المعاملة** ٥ يعني ان يهذب اخلاقه بمطالعتها العلم الشرعي بحيث لا يتجاوز الحد
ولا يتلبس بكلمة ولا ينقص لغرض ولا ينبعث فيه داعية ولا يتحجب لخطرة الا كانت مطابقة
للشريعة سايغة فيها وان يصفي اعماله من الرياء والنفاق والعجب وطلب الرياسة واستجلاب
نظر الخلق اليه في الطاعة بل يكون خالصة لوجه الله وان يوفر حقوق الحق بالطاعة
وينصف عملا بنية الذل الذي هو صفة العبد والخروج عن العز الذي هو صفة الحق وحقوق
الخلق بحسن المعاملة معهم والانصاف لهم في القول والفعل حتى يلقى الله تعالى

وليس له حد عنده مطالبة ه ورياضة الخاصة حسم التفرق وقطع الالتفات
الى المقام الذى جاوزه ه وابقاء العلم يجرى مجراه حسم التفرق قطع
مادته بان لا يلتفت الى ما سوى الله تعالى ويجمع عليه ما يحضره مع لا غيره وقطع
الالتفات الى المقام الذى جاوزه وقال استحسان شئ من علومه واحكامه واعماله وعلو
الاشتغال بوظايفه واستحلاء شئ من احواله فان ذلك يستلزم الوقوف معه وذلك سوء
ادب الحضور بل يجب عليه الاقبال على الله بالكلية والاعراض عن كل ما سواه ومن
سوسه واحواله ومقاماته التى هى علل حتى لا يحتجب بانيته واوصافه وكان التوفيق باب
الزيادة ويترقى عليه وقد قيل ان الفقير لا ينظر الى ما وراءه ولا يسمع النداء خلق
الفناء واما ابقاء العلم يجرى مجراه فهو رياضة لاهل الاحوال صعبة لان الحال قد
يغلبهم على علومهم الحكم بما لا يقتضيه العلم ويكشف عليهم اسرارا لا يطيقون كتمانها
كما قال على عليه السلام فى بيان الحقيقة هتك الستر لغلبة السر فيما شطحوا واشاعوا
واذاعوا ذلك سوء الادب منهم حيث يظهرون ما لم يظهره الشارع عليه الصلوة
والسلام وربما خالف بعضهم العلم وذلك لانهم لم يشعروا بما هو المقصود من الشرع
واستولت عليه بوادى الحقيقة حتى لعبوا وجودهم عن الخلق فى شهودهم وهم قد
ارتاضوا قبل الكشف بقطع النظر عن الخلق وعدم التفاتهم اليهم فكيف بما بعد تجلى
الحقيقة بفناء الخلق وغلبة الحال على العقل فلذلك كان ابقاء العلم يجرى مجراه رياضة
لهم حتى يستقيموا بالتمكين ولصعوبة هذا المقام وعزة مقام الاستقامة قال عليه السلام
ليستقيموا شيبتنى سورة هود عليه السلام ه ورياضة خاصة الخاصة تجريد
الشهود اى تخليصه من كثرات الاسماء والصفات وشهود الشاهد والمشهود
محل احدية الذات ه والصعود الى الجمع ه بالصفات فى حضرة عين جمع الذات
ه ورفض المعارضات وقطع المعاوضات ه بالتنحى عن معارضات
الاسماء المتقابلة كالمنعم والمنتقم والمعطى والمانع والباسط والقابض من حضرة الاحدية

فان
الى حضرة الاحدية وعين جمع الذات وقطع المعاوضات بان يرى فى شهود الذات
التى فى الازل وان الباقى باق لم يزل كما قال كل شئ هالك الا وجهه فلم يكن
شيئا منه موجودا حتى اعطاه بافنائه عوضا واحوال الخاصة لا يكون
ويتعلق اصلا بل بالوهب والامتنان ويدخل الرياضة فيه عند التلوين فى اوائل
تجليات انوار الذات التى يتخللها الاستتار فيتعاقب التجلى والاستتار حتى
يتجرد الشهود الذاتى فى اوايل احوال البقاء بعد الفناء واحتجاب الوحدة بالكثرة ما
لم يبلغ الواصل حد الاستقامة والتمكين فى مقام البقاء فيحتجب عن الخلق بالحق
كما كان يحتجب فى مقام الفناء بالحق عن الخلق حتى يبلغ انشراح الصدر فيسع الحق
والخلق ولم يحتجب احدهما بالاخر ولا الوحدة بالكثرة ولا بالعكس بل يكون الشئ
الواحد حقا باعتبار الحقيقة الهوية خلقا باعتبار التعين والهوية ه

قال الله تعالى ﴿ولو علم الله فيهم﴾ السماع حقيقة
الانتباه وهو بحسب حال المتنبه وبحسبه فاذا سمع معنى تنبه على نصيبه منه اى على
مقصوده الذى يليق به بحسب حاله ولذلك قيل السماع هاد يجد وكل احد الى مطلوبه اى
مقصد الخاص ه وهو على ثلث درجات سماع العامة ثلثة اشياء
واجابة زجر الوعيد رعبة ه اى دعاءه وانتفاء عما نهى عنه وطاعة للزاجر خوفا
من الوعيد ومنشأ سماع صاحب هذا الوصف هو الفراق والصد والهجران وبحسبه الا
عند الان الفراق اذا كان مراد المحبوب يجب ان يكون محبوبا كما قيل وكل ما يفعله
محبوب ه وقيل ه وكل لذيذة قد نلت منه سوى ملذوذ وجدى بالعذاب ه فاجابة
دعوة الوعد جهدا اى سعيا بليغا ببذل الجهد والطاقة فى امتثال الامر والطاعة
اما تعبدا واما طلبا للوصول الى الموعود وسماع صاحب هذا سببه الوعد واستلذاذ
الوصل وتصحيحه التملق لاستنزال المطلوب واستعطاف المحبوب ه وبلوغ مشاهدة
المنة استبصارا ه اى بلوغ السامع فى سماعه بنور البصيرة ان يشاهد جميع

ما يجري عليه من النعم والنقم والراحة والمشقة والنفع والضر منا من الله تعالى وتفضله ان
اجرى عليه من غير استحقاق منه اما النعم والراحات والمنافع والموافقات فمن محض
منّان واما النقم والشدائد والمضار والمخالفات فلاختصاصه بالامتحان
الاهانة الهوان والخذلان لان لين شاني ذكراك لي مباءة لعل بيننا ان خطرت
ببالك **وتصحيح التواضع والرضا.** سماع الخاصة ثلثة اشيا شهود
في كل رمز ان يشهد في كل اشارة ومقصوده الذي هو الحق فيشهد الحق
من غير نفسه منه في كل رمز خفي يسمعه او يراه من الحق. **والوقوف على الغاية**
في كل حين ان يطلع على جناب الحق الذي هو غاية كل قاصد و
نهاية مقصد كل طالب في كل صوت خفي وهمس لطيف يسمعه
قال من كل معنى لطيف احسن فيه سماعا فكل ناطق في الكون تطربني والخلاص من التلذذ
بالتفرق لا التلذذ بالجمع حيث يسمع من الحق بالحق في الحق اي وصف جماله وجلاله وكماله
فالحق الذي هو غاية الغايات فلا يبقى التفرق اثر ان يلتذ به لتلاشي الكون في غاية
تجلي الكون شهود ربك الكل عندي مهون فما لي وللكونين حسبي المكون ومن قد
خلص من ان يلتذ بالغير فيفرق عن الجمع لامتناع وجود الغير في شهوده. **وسماع خاصة**
الخاصة سماع يغسل العلل عن الكشف ويصل الابد بالازل ويرد
النهايات الى الاول. اي سماع يزيل العلل بفناء السامع المكشوف عليه والتي
الموجبة للكشف من الحجج والدلائل والمليكة المانعة للمعاني فان كلها علل بل الطريق
الحق وعلى فناء السوى والباطل ونحو ذلك كله وشبهته واذا وقعت السوانح
والحجب الرابية والكتابية كان لا بد عين الاول والاخر عين الاول بانتهاء دائرة
الوجود الى النقطة الاولى ورجوعها الى مبداها بطلوع الباء واضمحلال الكل وشهود
معنى قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه **واما قسم الابواب فهو عشرة ابواب.**
وهي الحزن والخوف والاشفاق والخشوع والاخبات

والزهد

والزهد والورع والتبتل والرجاء والرغبة. وانما سميت ابوابا
لان البدايات انما هي للعامة واهل الظاهر الذين لم يتجاوزوا الى الباطن و
اشتغلوا برفع الموانع وقطع العلائق حتى ظهرت في نفوسهم هذه الانفعالات
والآثار من نوادر قلوبهم فانفتحت عليهم ابواب الباطن فدخلوها
قال الله تعالى تولوا واعينهم
تفيض من الدمع حزنا. اثنى الله تعالى على هؤلاء لكان حزنهم دليلا
على ان الحزن تألم الباطن بالنسبة الى ما مضى من ذلك اما الفائت يمكن تداركه
القضاء والصلوات او فائت يمتنع تداركه كالتأسف على الميت وارادة حيوته والحزن
ههنا الاول. **وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى حزن العامة**
وهو حزن على التفريط في الخدمة وعلى التفريط في الجفا وعلى ضياع
الايام. اي على التقصير في الطاعة والوقوع في ورطة اي مهالك المعصية والبعد
وعلى ضياع الايام بالمخالفة دون الموافقة واختيار العطلة والبطالة. **والدرجة**
الثانية حزن اهل الارادة وهو حزن على تعلق القلب بالتفرق و
على اشتغال النفس عن الشهود وعلى التسلي عن الحزن. اي تعلق القلب
بالاكوان والخلائق بالمحبة قال تعالى والذين امنوا اشد حبا لله وعدم جمعيته
الحضور مع الحق محبة وعلى اشتغال النفس بالحيوة الدنيا وملاهيها عن ذلك الحضور
والذكر الذي هو شبيه قال الله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها فات
الذكر يوجب الحضور وعلى التسلي عن الحزن اذا فقده المريد في وقت التقصير و
تضييع الايام بالبطالة والتفرقة فانه اذا لم يحزن حينئذ بقي مع المقصود فهو
شرابي في حمى فاقد خوف على فقده. **وليست الخاصة من مقام الحزن في**
شيء ولكن الدرجة الثالثة من الحزن التحزن للعارضات دون
الخواطر ومعارضات القصود والاعتراضات على الاحكام انما لم يكن للخاصة

النفس

خشى لان الحزن مع الفقد والفقدان وهم اهل الجمعية والوجدان والمراد بالحزن على
فانهم قد يحزنون على غيرهم سيما رسول الله صلعم فى قوله تعالى فلعلك باخع نفسك على
آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وقوله قد نعلم انه ليحزنك الذى يقولون و
جاء فى الحديث ان كل من سواه يوم القيمة يقول نفسى نفسى وهو عليه السلام يقول امتى امتى
وكحزن يعقوب على يوسف عليهما السلام فى قوله انى ليحزننى ان تذهبوا به والتحزن تكلف الحزن
والمعارضات دون الخواطر امور يعرض فيمنع الواردات كواردات الفيض الغامر ودون
واردات البسط وكل ما يرد من عالم الجلال بحكم القبض ويمنع انوار الجمال الموجبة للفرح
والبسط او يمنع انعقاد الخواطر الرحمانية ومعارضات المقصود ما يقتضى غمهم من قبل الله
فربما قصد والطمانينة كما يليق به والله تعالى باختيارهم فاختار الله تعالى لهم طريقا اخر
انما اولى بهم والبق فيعارضهم فى ذلك ويسلكهم فيما هو اولى بهم والبق والاعتراضات على
على الاحكام هى ان يخطر لهم خاطر الاختيار على ما اختار الله لهم فيحزنون لذلك على انهم
لم يتركوا الاختيار مع اختيار الحق قال الله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله
ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة وقد يقع منهم الاعتراض على الاحكام الجارية عليهم
من الحق عليه فيحزنون لما صدر عنهم من سوء الادب وعلى احكام العلم عند غلبة
الحال وهجوم المعرفة فى بلوغ شانهم ماذا تمكنوا عرفوا صحة العلم الظاهر فى ظهوره
وصحة الحال والمعرفة فى ظهورها فيحزنون لما فاتهم من التسليم للعلم ودخولهم
فى الاعتراض على الله وهذه دقائق الاحوال اكثرها من مواجب اصحاب التلوين ولا
يأمن من مثلها ارباب التمكين ايضا فليتعوذ الله حق رعاية ولهذا قال عليه السلام
انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى اليوم سبعين مرة

قال الله تعالى يخافون ربهم من فوقهم الفرق من الخوف
والخوف يعلو شتراكهما فى تالم الباطن ان الحزن على ما فات والخوف مما هو آت قبل
الخوف هو الانخلاع عن طمانينة الامن بمطالعة الخبر الخوف هو الانزعاج

والطمانينة

والطمانينة هى السكون والانخلاع عن السكون هو الانزعاج والاضطراب و
المراد بمطالعة الخبر استحضار الخبر الوارد من الله تعالى على لسان الرسول صلعم
وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى الخوف من العقوبة وهو ا
الخوف الذى يصح به الايمان وهو خوف العامة فان الايمان هو
التصديق ولو لم يصدق ما خاف واما الخاصة فلا يخافون العذاب بل الا
حجاب كما قال عمر نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه **فهو يتولد من تصديق**
الوعد وذكر الجناية ومراقبة العاقبة اى دوام حضور القلب مع الاخرة
والدرجة الثانية خوف المكر فى جريان الانفاس المستغرقة فى اليقظة
المشوبة بالحلاوة هذا خوف ارباب المراقبة الذين استغرقوا انفاسهم فى اليقظة
واستحلوا الحضور مع الحق فانهم يخافون المكر بالاعراض وسلب لذة الحضور فيكون لذة
الحضور مع الحق فانهم يخافون المكر بالاعراض اشد كما قال صلعم انا اتقاكم بالله واشدكم
منه خوفا **وليس فى مقام اهل الخصوص وحشة الخوف الا هيبة الاجلال**
وهى اقصى درجة يشار اليها فى غاية الخوف يعنى ان الخوف من العقوبة فى
مقام النفس والغيبة والخوف من المكر فى مقام القلب والحضور واما فى مقام السر
المشاهدة فيبقى الخوف هيبة واجلالا فهى درجة الخوف هيبة الاجلال المختصة
باهل الخصوص **وهى هيبة تعارض المكاشف اوقات المناجاة**
وتصون المشاهد احيان المسامرة وتقصم المعاين بصدمة العزة
اوقات المناجاة احيان قرب يقتضى وجود المناجى لقوله وقربناه نجيا فاذا كوشف فى
هذا الوقت ازداد قربا واغتر لتحققه بالكشف نور العظمة هيبة يكاد يحترق و
يمنعه المكاشفة لغاية الاجلال فان المكاشف عنه اعظم قدرا من ان يكاشف من هو
فى غاية الحقارة وتصون المشاهد اى يمنعه من الانبساط فان المسامرة توجب الادلال
فهيبة الاجلال تجمعه على حفظ الادب وتمنعه من الادلال الباعث على طلب المعاينة

كقوله عليه السلام ارنى انظر اليك وتقصم المعاين اى تكاد تعدم بصدمة العز لولا [تمنعه انها] من طلب الرؤية بجهده لان العزة تقتضى الجلال اى الاحتجاب عن التعزز بدا فاذا طلب المساهمة المعاينة مهة صدمة العزة بالفناء لقوله فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا

قال الله تعالى قالوا انا كنا قبل في اهلنا مشفقين الاشفاق دوام الحذر مقرونا بالترحم فسر الشيخ الاشفاق بدوام الحذر مع الترحم واصاب لان المشفق على نفسه يحذر الموبقات ترحما عليها وابقاء لها **وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى اشفاق على النفس ان تجمح الى العناد** اى يميل ميلا شديدا بالهوى الى مخالفة الحق تجاوز النفس المعاصيه بالفرس الجموح اى المسابق فى مطابقة الفارس فى طريق الهوى **واشفاق على العمل ان يصير الى الضياع** بان يقبل لكونه مردودا غير صالح **واشفاق على الخليقة لمعرفة معاذيرها** اى ترحما على الخليقة خوفا وحذرا من مواخذتهم بالعقوبة لعلمه انهم معذورون فى المعصية اذ لا يصدر منهم حركة الا بمشية الله تعالى **الدرجة الثانية اشفاق على الوقت ان يشوبه تفرق** اى حذرا عليه من مخالطة النظر والتفات الى الغير فانه تفرق والحضور مع الحق جمع **وعلى القلب ان يزاحمه عارض** اى يعوقه عن الذكر من ملال او فترة او شبهة تناقض حاله **وعلى اليقين ان يداخله سبب** صاحب اليقين هو المتوكل على الله ان يريه ما ضمنه من الرزق فان تخطه فيقطع عن الاستباحة فاتكاله على السبب **والدرجة الثالثة اشفاق يصون سعيه عن العجب ويكف صاحبه عن مخاصمة الخلق ويحمل المريد على حفظ الجد** ان يرى سعيه توفيقا من الله وعطاء منه لا من نفسه فيعرض له الاعجاب فيحبط ولا يرى على الخلق [illegible] نفسه بالاعلية ودنيا ويحترز عن الجفاء والمخاصمة لاهل المعاصى لرؤية اعذارهم الاحتراز عن نسبة الفعل الى الغير والتفضل عليهم ويحافظ على الحق شكرا لله لترجيه توفيقه ويصير محفوظا عن الهزل والبطالة فهذا الاشفاق هو الحذر عن رؤية الفعل من نفسه ومن غيره

من الخلايق

من الخلايق وعن البطالة ويحبه ان يكون حفظ الجد بالمحافظة على المجد فيخيها اى يبعد عن الطغيان والتهاون بالحال

قال الله تعالى الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق الخشوع خمود النفس وهمود الطباع لمتعاظم او مفزع الخشوع فى الحقيقة خضوع ممزوج بحزن او محبة وهو انكسار فى النفس فسر الشيخ بالخمود المانع عن الانبساط والهيجان وفي الطباع اى السكون فى قواها الطبيعية المانعة عن الانتشار هيبة المحبوب متعالى العظمة او حذرا ممن له سطوة يخشى وتتقى **وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى التذلل للامر والاستسلام للحكم والاتضاع لنظر الحق** التذلل للامر هو التعدية فى غاية الخضوع والاستسلام الانقياد للحكم مع انتفاء التعجب المستنكر والاتضاع هو الوقوع فى الضعة لاعتقاد كون الحق ناظرا اليه كما جاء فى بيان الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك **والدرجة الثانية ترقب آفات النفس والعمل ورؤية فضل كل ذى فضل عليك وتنسم نسيم الفناء** النسيم يتعارض للنفس بنظر الظهور لما ضيها وعللها وافاتها [illegible] تلبسه لذلك والترقب الانتظار والترصد وآفات العمل فتور دواعيه والاخلال بشرايطه وتفرق الوجهة والنية ودخول العجب والريا فيه ومن آفات النفس تلزم آفات العمل فالمترقب لها خاشع فى عمله ورؤية فضل كل ذى فضل هى بقاء حقوق الناس فى حقوق نفسه والاعتراف بفضل غيره ونسيان فضل نفسه وترك تزكيتها لقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم وتنسم نسيم الفناء هو التعرض لظهور مبادى التجليات ولوامع انوارها فى السر فيخشع لها واستعار التنسيم لها للطف آثارها وادراك افنائها وهى اوائل كشف التوحيد وفتح بابه **الدرجة الثالثة حفظ الحرمة عند المكاشفة وتصفية الوقت من مراءاة الخلق وتجريد رؤية الفضل** حفظ الحرمة ترك الادلال عند المكاشفة ومعارضة البسط بالقبض واخفاء ذلك بالخشوع

وتصفية الوقت عن مراآة الخلق اخفاء الاحوال والكرامات واظهار القصور والعجز والمسكنة في كل ما يدعوا الى تعظيم اياه واستجلاب نظر الخلق اليه وتجريده وتبرية الفضل عن ان يكون لنفسه او لغير الحق او العمل واستحقاق بل لا يراه الا للحق فيخشع لمن له الفضل

قال الله تعالى وبشر المخبتين ٥ الاخبات هو السكون اللطيف من الجذب لبد بعرة الشوق قال الله تعالى واخبتوا الى ربهم اى سكنوا اليه ولهذا قال الشيخ **الاخبات من اوايل مقام الطمانينة وهو ورود المامن من الرجوع والتردد** اى ورود السالك موضع الامن من الرجوع الى موطن النفس والتفرق ومن التردد في القصد والسير الانس الذي يجده من نور التجلي والوارد الغيبي والخطاب الخفي ٥ **وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى ان تستغرق العصمة الشهوة** ٥ باستيلاء نور الحق على النفس فتبقى هادية سهوتها بالكلية فذلك النور قد افادها هيئة نورية معارضة لظلمة الشهوة تلك الهيئة هي العصمة المستغرقة للشهوة القاهرة لها تمنعها **وتستدرك الارادة الغفلة** ٥ الارادة تعلق القلب بالحق واجابة دواعيه طوعا وهي تستدعي الحضور مع الحق المعارض للغفلة وذلك هو استدراكها الغفلة المتصفية للاستعانة الى الدنيا ولذاتها فتجعلها تزيلها وتنفعها **وتستهوي الطلب السلوة** ٥ استهوى طلب الهوى اخذ الارض والوقوع فيها والهوى الى الحفرة اى تغلب طلب الحق وشدة الشوق اليه السلو عنه وتبعدها وتحطها في الهوى وتنفيها بالقهر والقوة ٥ **الدرجة الثانية ان لا ينقض ارادته سبب** اى ان يقوى الارادة وتزداد بحيث لا ينقضها سبب ولا يعارضها عارض يقتضي الرجوع عن جناب الحق **ولا يوحش قلبه عارض** اى ولا يسلط الله بالحق امرا عارضا يشغله بالغير عن الحق فيوحش قلبه منه **ولا يقطع الطريق عليه فتنة** اى ولا يهبط في السير الى الله فتنة من تعلق المال او الولد وزينة الدنيا وقطع الطريق عليه لقوتها بجاذب نور التجلي المعنوي لها **الدرجة الثالثة ان يستوي عنده المدح والذم** لعدم الالتفات الى الخلق ونظره اليهم بنظر الفناء

عن وجوده عن حظ النفس بشهود الحق ٥ **وتدوم لائمته لنفسه** عند ظهورها في التلوين لا على التفريط لان من بلغ هذه الدرجة من الشهود هو اعلى رتبة من ان يكون نفسه بل يلوم ما بعضا لها وكراهته لصحبتها **ويعمى عن نقصان الخلق عن درجته** وان كان اعلى درجة منهم لانه ينظر اليهم بنور الله فيراهم يعملون ما يعملون بالله كما قيل اهل الرحمة شغلوا بالباطل فلكل احد رتبة اقامه الله فيها كما اقامه في درجته

قال الله تعالى بقية الله خير لكم

ان كنتم مؤمنين ٥ اى ما يبقى لكم من الله من الخيرات التي هي الباقيات الصالحات خير لكم من احوال الدنيا ومن خاتمتها فاتركوا الفاني للباقي ٥ **الزهد اسقاط الرغبة عن الشيء بالكلية** ٥ يعني اسقاط الرغبة في الشيء وعنه بالكلية يعني عن ما لا اسقاط لا بالرغبة ومعنى قوله لا بالكلية مع ترك التشوق اليه وتجافي النفس عن الميل اليه ٥ **وهو للعامة قربة وللمريد ضرورة وللخاصة خسة** ٥ انما كان قربة للعامة لانهم يتقربون به الى الله ليثيبهم وضرورة للمريد لانه قد جمع قلبه مع الله بتوحيد الهمة والرغبة فلو لم يزهد في الدنيا فيها لتفرق والفرقة تلزمه اسقاط الرغبة فيما سواه عن قلبه وخسة للخاصة لانهم لا يرون لما سوى الحق تعالى قدرا ووجودا فلو لاق الزهد مقاما لرأوا للدنيا قدرا ووجودا حتى يروا تركها مقاما وذلك عين الحسنة فسبيلهم ان لا يروا لها وجودا فضلا على وقتهم مع الله ان يتشوبه بالالتفات الى الغير لعدم التمكن الذي لخاصة الخاصة فلو وقعوا مع الزهد لتكدر وقتهم بالتلوين ولم يبق صفاء الوقت ٥ **وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى الزهد في الشبهة بعد ترك الحرام بالحذر عن المعتبة والانفة من المنقصة وكراهة مشاركة الفساق** ٥ الشبهة ما يشتبه حله وحرمته عند المجتهد فالزهد فيه بعد ترك ما تبين حرمته باصل الاسلام انما هو لتنزهه النفس بالحذر عن عتب الحق وسخطه وبالانفة اى الترفع عن النقيصة عند الله اى عن

يوجب للنقص عند الله سواء كان بعضا عند الخلق او لا او لكراهة مشاركة الفساق فان الفساق
يزدحمون على مواضع الرغبة في الدنيا وحطامها لتحصيل شهواتهم فان المال مادة الشهوات
فلو شاركهم في الرغبة لكان معدودا منهم ولاجتمع بهم في اماكنها كالاسواق والمناخ ومن
يحتشم عن ذلك ويترفع عن خلطتهم ويكرهها لانه قد يزداد حرصه ورغبته في الدنيا بصحبتهم فيهلك
والدرجة **الثانية الزهد في الفضول وما زاد على المسكة والبلاغ
من القوت باغتنام التفرغ الى عمارة الوقت وحسم الجاش والتحلي بحلية
الانبياء والصديقين** الفضول كل ما فضل عن قدر الحاجة وبيانه ما عطف عليه
بقوله ما زاد على المسكة والبلاغ ومن القوت بيان ما زاد والبلاغ والبلغة الكفاف اي ما يبلغ به
الحاجة في سد الرمق والباء في باغتنام للسببية ليغتنم تفرغك الفضول للتفرغ الى ما هو
المهم من عمارة الوقت بالاشتغال بالحضور والمراقبة وحسم الجاش اي قطع الاضطراب
عن القلب ليسكن الى الله ويجمع الهمة اذ لو بقي فيه ميل الى الدنيا لاضطرب الخاطر وبات يميل
الى الدنيا وتارة الى الحق وزوال الجمعية واصل الجاش الاضطراب ثم يطلق على القلب المضطرب
والتحلي بحلية الانبياء والصديقين التشبه بهم في الوصف والاقتداء بهم في الطريقة
لانهم كلهم قد زهدوا في الدنيا حتى ابراهيم وسليمان عليهما السلام وغيرهما ممن دانت له
الدنيا منهم فانهم مع كثرة اموالهم زهدوا فيها لتحليهم بقطع التعلق عنها والدرجة
**الثالثة الزهد في الزهد بثلثة اشياء باستحقار ما زهدت فيه واستواء
الحالات عندك والذهاب عن شهود الاكتساب ناظرا الى وادي الحقائق**
انما يعتبر الزاهد الزهد لما في قلبه من متاع الدنيا واستعظام ما يطلبه الاخرة وتوفير ذلك
ما يتعلق به قلبه من متاع الدنيا لاستعظام ما يستعظمه منه فاذا تحقق بعظمة الحق
تعالى بنور التجلي استحقر في جنبها الاخرة وما فيها فضلا عن الدنيا الفانية فكانت
الدنيا احقر عنده من ان يزهد فيها لنظره اليها بنظر الفناء بل الى الاخرة التي تركها
لاجلها فيستوي عنده الفقر والغنى كما قال عمر الغنى والفقر مطيتان لا ابالي ايهما ركبت

ولم يبق

ولم يبق في قلبه الرغبة فيها ولا الزهد ولا الميل ولا الترك ولا حب الدنيا ولا بغضها ولا الالتفات
الى وجودها ولا عدمها ويذهب عن شهود الاكتساب لشهود عناء الافعال في الله
تعالى فلا يرى موثرا الا الله وان ظهر الكسب على يده ويد غيره بل لا يرى الدنيا وما يتعلق
وجودا يتعلق به الكسب ناظرا الى شهود الحق وصفاته فكيف يزهد في لا شيء وهو من حيث
يزهد وما معنى زهده وما يعقل ما ترى شهوده فلا يرغب في غير مشهوده فهذه حقيقة
الزهد في الزهد **قال الله تعالى
وثيابك فطهر** لوح رضي الله عنه في استشهاده بهذه الاية الى ان الحرام بل المشتبه
الامر بل الدنيا وما فيها نجس يجب التطهر عنها وتطهير الذيل والثوب عن التلوث
بها وهو كناية عن قطع التعلق بها بوجه من الوجوه فضلا عن التعلق القلبي فان
الورع هو تطهير القلب عن دنس التعلق بالحرام في الشريعة والطريقة والحقيقة ولهذا
قال **الورع توق مستقصى على حذر او تحرج على تعظيم** يجب في معنى
التوقي والتحرج لينا ول الاقسام الثلثة ووصف التوقي بالاستقصاء اي توقيا بالغا
الى الغاية القصوى وهو احتراز بليغ عما يجب ان يجتنب عنه كالحرام على حذر تام كامل
كالحذر عن الشبهة حتى يقع في الحرمة لقوله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها فان
القرب من الحدود يودي الى اعتدائه قال عليه السلام من رتع حول الحمى يوشك ان يقع
فيه والتحرج هو التضييق على النفس واجتناب الرخص وترك التوسع في المباح والاخذ
بالعزيمة مخافة الوقوع في الحرام او الشبهة تعظيما لله ولاوامره فان من عظم الامر بالغ
امره في تعظيمه **وهو اخر مقام الزهد للعامة واول مقام الزهد
للمريد** اي الورع الشرعي المذكور في الدرجة الاولى **وهو على ثلث درجات
الدرجة الاولى تجنب القبائح لصون النفس وتوفير الحسنات وصيانة
الايمان** اي تجنب القبائح الشرعية من المحظورات والمكروهات لحفظ النفس
عن مزلة سيئة القبائح ومعاشرة الفساق وتوفير الحسنات من الواجبات والمندوبات

اى تكسبها وتزيدها التباعد والتجافى عن اهل الفساد والتحلى بحلية اهل الصلاح
وصيانة الايمان عما ينقصه ويشينه من انواع المخالفات الدالة على ضعف عمارته
ويكدره من الصالحات ٥ والدرجة الثانية حفظ الحدود عند ما لا
بأس به ابقاء على الصيانة والتقوى وصعودا عن الدناءة وتخلصا
عن اقتحام الحدود ٥ يعنى ابقاء بعض المباحات المقربة من الذنب كالنوم
عند ما حذرا عن قربان الحدود واحتياطا فى حفظها فيترك ورع ما يريبك الى ما لا
يريبك والاحتراز عن كل ما يشين المروة ويعيبها وان لم تكن به بأس فى الشرع ابقاء على
الصيانة اى محافظة لصفاء الصيانة التى حصلها فى الدرجة الاولى عن ان يتكدر وتكميلا
للتقوى وترفعا عن الدناءة وخسة النفس وتخلصا بالتعين عن ان يحوم حول الحدود
المنهى عن اعتدائها وهى التى عينها الله فى الاحكام ٥ الدرجة الثالثة التورع
عن كل داعية تدعو الى شتات الوقت والتعلق بالتفرق وعارض
يعارض حال الجمع ٥ التورع عن الداعية فيها يشغل الخواطر التى تقتضى التفرق
بملاحظة الغير ويتعلق بالتفرق كرهة انه فى مقام الجمع فانه يتضمن رؤية نفسه ومقامه
ذلك عين التفرق وكذا كل ما يعرض من مناجاة حال الجمع كشهود الوقت والمقام والحضور فان
الجمع هو الغيبة عن الجمع والغيبة والحضور لانه الحق بدون الخلق وبقاء ما لم يزل
لفناء ما لم يكن

باب التبتل قال الله تعالى وتبتل
اليه تبتيلا ٥ التبتل الانقطاع بالكلية وقوله اليه دعوة الى التجريد
المحض ٥ وفى بعض النسخ دعوة الحق الى التجريد المحض اى دعوة الله لعبده ان يتجرد
عن كل ما سواه فان العابد المنقطع عن الدنيا وما فيها لاجل الاخرة لم ينقطع اليه بل
الى الجنة والاخرة فالمتبتل الى الله هو الذى جرد نفسه عن كل ما سوى الحق تعالى والتجريد
المحض ان يجرده الله عن نفسه وعن غيره ٥ وهو على ثلث درجات الدرجة
الاولى تجريد الانقطاع عن الحظوظ واللحوظ الى العالم خوفا او رجاء

او مبالاة

او مبالاة بحال بحسم الرجاء بالرضا وقطع الخوف بالتسليم
ورفض المبالاة بشهود الحقيقة ٥ تجريد الانقطاع من باب اضافة العام
الى الخاص كما فى قولك علم الفقه وعلم النحو اى التجريد الذى هو الانقطاع عن حظوظ النفس
وعن النظر الى هذا العالم بان يخاف احدا او يرجوا او يبالى به او يبتغى من العالم ان يعتد
به بان يقطع الرجاء عن الكل الرجاء بحكم الله وقضائه ويقطع الخوف منهم بان يسلم
نفسه الى الله يفعل به ما يشاء ويرفض المبالاة بشهود الكل من الله وهو المراد بالحقيقة
هيهنا لان المقام مقام توحيد الافعال وتوحيد الذات انما هو فى الدرجة الثالثة
الدرجة الثانية تجريد الانقطاع عن التعرج على النفس بمجانبة الهوى
وتنسم روح الانس وشيم برق الكشف ٥ جعل الدرجة الاولى الا
نقطاع عن الناس والدرجة الثانية الانقطاع عن النفس والتعريج على الشىء هو الميل اليه
وهو يتلبثه اشتيا بمجانبة الهوى ومجانبته فان الهوى حيوة النفس فاذا رفض الهوى
ماتت واذا انقطع عنه الميل الى النفس تنسم روح الانس بالله لان الهوى اصل الحجب فى
الروح والاشنع القلب فاذا قطع دابر ما الهمع لم يبق ميل القلب الى العالم السفلى ورجع الى الله
بالحب الذاتى الفطرى فيأنس به ويقوى بقربه وتجليه لقوله من تقرب الى شبرا تقربت اليه
ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتانى يمشى اتيته هرولة واذا انس
بنور التجلى ولوامعه شام نور الكشف وهى المبادى للتجليات بالبوارق على طريق الا
ستعارة لكونها قليلة اللبث سريعة الانطفاء فاذا بلغت شام النور التام بالكشف
الثابت الكاشف عن عين الحقيقة الذى سماه برق الكشف المؤذن بالفناء ٥ الدرجة
الثالثة تجريد الانقطاع الى السبق بتصحيح الاستقامة والاستغراق
فى قصد الوصول والنظر الى اوائل الجمع اى الى طلب مقام السابقين
المتوجه نحوه بحيث لا يلتفت الى غيره بتصحيح الاستقامة الى الله المشار اليه بقوله
فاستقيموا اليه لا الاستقامة فى الله وبالله حال البقاء بعد الفناء فانها مقام خاصة

الخاصة والاستغراق في قصد الوصول ان لا يشغله شاغل عنه بل استغراقه في التوحيد
نحوه ليشغله عن كل شيء والنظر الى اوائل الجمع اشارات سبحات الوجه الباقي
قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة لمن كان يرجو الله مدح اهل الرجاء من المؤمنين [illegible]
بهم الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فدل على انه مقام شريف في الايمان ثم قال الرجاء
اضعف منازل المريد لانه معارضة من وجه واعتراض من وجه اما وجه
المعارضة وهو ان للحق تعالى مالك الملك ان يتصرف في ملكه بما شاء ويحكم
عليه بما اراد فاذا تعلق العبد بالرجاء فقد عارضه بتوقع ما عسى ان لا يريده [illegible]
فانه قد هدده وللمالك ان يفعل لعبده ما يشاء فحق العبد ان يرضى بحكمه ويفوض
اليه امره ويسلم اليه نفسه ولا يريد الا ما اراده فاذا رجاه فقد رجح مراده على مراده
وعارض ارادته بارادته واما وجه الاعتراض فهو ان الراجي يتوهم ان الله غني عن
تعذيب عباده فعليه ان يعفو عنهم ويرحمهم جميعا فكانه يعرض عليه في حكمته ويدعي انه
اعلم منه وهذا من اقبح الاعتراضات فالمعارضات يطالب لعلة [illegible] بخلافه
يمنع حكمه ويدعي ان خلافه اولى واحرى وهو وقوع في الرعونة في مذهب الطائفة
الا ما فيه من فائدة واحدة ولها نطق باسمه التنزيل والسنة ودخل
في مسالك المحققين الرعونة الوقوف مع حظوظ النفس والرجاء عين هذا الوقوف
لانه يتعلق بما يوافق النفس من الشهوات واللذات والراحات ويناظرهم على التجريد عن
النفس وقطع علائقها فضلا عن شهواتها التصوف وفيهم مع الحق لكن فيه فائدة لاجلها
ورد بذكره الكتاب والسنة وجاء بمدحه الشرع والنبوة وتلك الفائدة هي كونه
يبرد حرارة الخوف حتى لا يعدو الى الاياس يعني حرارة الخوف
فانه لو رجح على الخوف الرجاء مال الى الياس ولو رجح الرجاء مال الى الاغترار وهو
الامن قبل ويغره كما في قوله تعالى فامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون

والرجاء

والرجاء من اجزى للمريد كتقوية الداعية الباعثة على المعاملة وحسن الظن بالله
وربط القلب به لم يحسن الا ان الشيخ نظر الى اهلها الذي هو تعديل الخوف
كما جاء لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وهما جناحا القلب لا سيما
في البداية ومبادي السير منها والرجاء على ثلث درجات الاولى رجاء
يبعث العامل على الاجتهاد ويولد التلذذ بالخدمة ويوقظ
الطباع للسماحة بترك المناهي لانه لولا رجاء الثواب لم يكدح مكابدة
العمل ولم يخلص عن ثقل الكسل ولم ينبسط للاجتهاد ويخف للسعي في طلب الاخرة دائما
ولولا رجاء القرب والكرامة والفتح بما ينال من المنح لم يتلذذ بالخدمة
ولو لم يتق الله ويتخيل الكمال والكرامة ونيل اللذات المستعلية في الاجل
لاستنام الطبع الى التلذذ في العاجل فلم يسمح بترك المناهي الدرجة
الثانية رجاء لارباب الرياضة ان يبلغوا موقفا تصفو فيه
هممهم برفض الملذوذات ولزوم شروط العلم
واستقصاء حدود الحمية ارباب الرياضات هم الذين [illegible]
على ترك الملذوذات ولزوم شرائط علم الظاهر وهو علم الشريعة
بتطبيق العمل على السنة وعلى طلب بلوغ الغاية القصوى من حد الحمية
ورجاؤهم ان يبلغوا موقفا تصفو فيه هممهم عن كدورة التعلق بالغير الذي
هو اصل التفرقة في طلب الحق بتوحيد الهمة وتعلقها بالحق وحده [illegible]
الهموم هما واحدا والحمية هي الانقطاع عن مادة التفرقة وحماية الهمة عن
التعلق بالدنايا ومشاركة الاخساء ولهذا ورد في الحديث ان الله يحب
تعالى الامور واشرافها ويبغض سفسافها وهؤلاء لما تعلقوا باعز الوجود
واشرفها وبعض سفسافها وهؤلاء لما تعلقوا باعز الموجودات واشرفها
استنكفوا عن الالتفات باخس الاشياء واراذلها وهو الممكن الدرجة الثالثة

رجاء ارباب القلوب وهو رجاء لقاء الحق عز وجل الباعث على الا
شتياق المنغص للعيش المزهد في الخلق ه هؤلاء هم الذين تمرنت
قلوبهم بالرياضة لانه سمي ارباب القلوب لان الرياضات لتطهير القلوب فاذا صفت عن
التعلق بالغير علقت بها محبة المحبوب فاولئك هم الذين يرجون لقاء الله فان
ذلك الرجاء هو الباعث على الاشتياق وهو شدة الشغف بزيادة القرب لان الله
يبقى بعد الوصول لانه اشتياق اللقاء والشهود وجميع التجليات الغير المتناهية بخلاف
الشوق فانه لا يكون الا في الفراق كما قال وما في الخلق اشقى من محب وان وجد الهوى
حلو المذاق تراه باكيا في كل حين مخافة فرقة او لاشتياق فيبكي ان نأوا شوقا اليهم
ويبكي ان دنوا خوف الفراق فهو المنغص للعيش لتمنيه لا لتذاذ صاحبه بالعيش الحقيقي
والمزهد في الخلق لقوة الرغبة في الحق بالكلية

قال الله تعالى يدعوننا رغبا ورهبا الرغبة من الحق بالحقيقة من الرجا
وهي فوق الرجا لان الرجاء طمع يحتاج الى التحقيق والرغبة سلوك
على تحقيق الحق اي قد بلغ الى حد الوصول لان نهاية الرجاء بداية الرغبة فهي فوق
الرجاء وبينه بان الرجاء طمع والطمع لا يكون الا مع التعلق فيحتاج الى ان يتحقق المرجو
فهو مشكوك في وجوده فالمرغوب متيقن الوقوع فلهذا قال انها سلوك على تحقيق
اي سلوك في طلب الوصول الى ما يحقق وقوعه وهو محقق مطلوب يقينا والرغبة
على ثلث درجات الدرجة الاولى رغبة اهل الخبر تتولد من العلم
تبعث على الاجتهاد المنوط بالشهود وتصون السالك عن
وهن الفترة وتمنع صاحبها من الرجوع الى غثاثة الرخص اهل الخبر
هم الذين امنوا بالغيب من اخبار الكتاب والسنة وتولد رغبتهم من العلم
بها اي الاعتقاد الجازم المطابق الباعث على الاجتهاد المتعلق بالشهود وهو
شهود مقام الاحسان وهو ان تعبد الله كانك تراه لا شهود الحقيقة فانه فوق ذلك

فاذا

فاذا بلغ الايمان مقام الاحسان حفظ السالك عن وهن الفترة وهي الكسل لضعف الاجتهاد
الاعتقاد وفي مقام الاحسان يقوى عزيمته لانه يعمل على المشاهدة فيقوى بقوة العيان
ويزيد جده في العمل ويمنعه من الاخذ بالرخص والرجوع الى ذلك كما ذكر في الغثاثة من
الغث الذي يقابل السمين يعبر بها عن الضعف كما يعبر عن السمن بالقوة وهؤلاء ارباب
العزائم لا ياخذون بالرخص لقوة اعتقادهم فاكثر النزول الى الرخص لضعف العقيدة وقلة
ما ياخذون بها لان الله تعالى يحب ان تؤخذ رخصه بالرخص فينزلون اليها لذلك
لا لوهن العقيدة ه والدرجة الثانية رغبة ارباب الحال وهي رغبة
لا تبقي من المجهود مقدورا ولا تدع للهمة ذبولا ولا تترك غير
المقصود مأمولا ه رغبتهم انما هي لغلبة سلطان الحال بحيث تسلب الاختيار
وتترك صاحبها كالفراش يلقي نفسه في النار ولا يبالي بما يصيبه من الاذى والالم
حتى يبذل الوسع والطاقة وتزداد همته في طلب المقصود قوة على الانفاس اي في
كل نفس فلا تدعها حكم حال التجلي تذبل وتضعف وتتركها تقوى وتبلغ الى
غير مقصود الذي هو الحق تعالى فضلا عن ما سواه ه والدرجة الثالثة رغبة
اهل الشهود وهي تشرف تصحبه تقية وتحمله همة نقية ولا
تبقي معه من التفرق بقية المراد بالشهود ههنا شهود الحقيقة فوق
الاحسان المذكور في الدرجة الاولى وهي تشوق اي تشوق المعشوق الحقيقي
تصحبه تقية اي حذر عن كل ما سواه فان هذا التشوق لا يبقي لغيره وجودا فكيف
يميل اليه وتحمله اي تحمله وتقوي محله همة تنزهه عن دنس الالتفات الى الغير
وآفات النقص حتى تقف دون الوصول ولهذا لا يبقي معه من التفرق
بقية لا من التشوق ولا من غيره وهي الرغبة الباقية بعد الوصول كما ذكر في الاشياء
وذلك بداية الفناء وغاية القرب مع بقاء الاثنينية قبل الفناء التام والشهود بمعنى
المشاهدة في مقام الخفي او مقام الروح ويجوز ان يكون التشرف بمعنى الاستشراف

وهو التشوق كالتعجل بمعنى الاستعجال والاستشراف لا يكون الا مع القرب كالتشوق

واما قسم المعاملات فهو عشرة ابواب وهي الرعاية
والمراقبة والحرمة والاخلاص والتهذيب
والاستقامة والتوكل والتفويض والثقة
والتسليم لما انفتحت ابواب الغيب على العبد باشراق نور الحق على القلب وانعكاسه
الى النفس فطلع القلب على الحضرة الالهية بانفتاح عين البصيرة ورغبت النفس بالطاعة
فاخذ القلب في المعاملة مع الحق لقوة اليقين وظهور آثار الانس بطلوع انوار القدس
واخذ النفس في الاطمينان وموافقة القلب في الترقي الى مقامه واكتساب خواصه فاول
ما يذكر من المعاملات هي الرعاية قال الله تعالى
فما رعوها حق رعايتها الرهبانية المستدعية في دين المسيح هي كالتصوف
في دين الاسلام فكما كانت الرهبانية انما كتب عليهم ابتغاء رضوان الله فكذلك التصوف
المبتدع كتبه الله علينا ابتغاء رضوان الله وكما يجب عليهم رعايتها كما ينبغي فكذلك
يجب علينا ان نراعيه حق رعايته فلذلك قال رضي الله عنه الرعاية صون
بالعناية اي صون النفس عن المخالفة والنظر الى الغير بالعناية الالهية وهي
العناية بمعنى كتاب الله علينا وهي على ثلث درجات الدرجة الاولى رعاية
الاعمال والدرجة الثانية رعاية الاحوال والدرجة الثالثة رعاية الا
وقات فاما رعاية الاعمال فتوفيرها بتحقيرها والقيام بها من غير
نظر اليها واجراؤها على مجرى العلم لا على الترتيب بها توفيرها اي تكثيرها
وزيادتها في القدر والحفظ على الآفات والنقائص بتحقيرها عما يجب عليه من حفظها
والقيام بشرائطها وحقوقها وعما يليق بحضرة الحق حتى يقع موقع القبول والقيام بها
اي المواظبة عليها واداؤها كما ينبغي من غير ان ينظر اليها اي تعتد بها وتعتبرها
ويحتسبها لله واجراؤها على مقتضى العلم الشرعي بتصحيح النية والاخلاص لا على

سبيل

سبيل التزين بها في نفسه فتعجب بها والسرح بالنظر اليها والاتصاف بها او عند الناس بان
يباهي نفسه بان يتزين بها في نفسه عليهم بجلبها فيقع في الرياء واستجلاب رضا الخلق
اليه واما رعاية الاحوال فهو ان يعد الاجتهاد مراءاة والنفس
تشبعا والحال دعوى اي يتهم نفسه في الاحوال لئلا يطغى بالطغيان ويعد
فيعد اجتهاده رياء للناس والنفس اي الترويح وقت التجلي الحق ومع المعاينة تشبعا
والتشبع التكلف في اظهار الشبع وهو جائع قال النبي عليه السلام المتشبع بما لا يملك كلابس
ثوبي زور وحاصله الاتصاف بما لا يملك والحال الغالب عليه ادعى بما دعوى فهو لزم
وتخلصا من الرعونة وتخليصا للقلب من نصيب الشيطان واما رعاية الاوقات
بان يقف مع كل خطوة ثم ان يغيب عن خطوه بالصفاء من رسمه ثم ان يذهب
عن شهود صفوه اي يقف في مسيره مع خطوه حتى يصححه ويخرج عن عهدة
ما عليه فيه من احكام مقامه وشرائطه والخطو هو التقدم الى الله تعالى في السير
ان لا يتجاوز عن خطوه حتى يغيب عنه بان يرى انه جذب من الله وسابقة عنايته في
حقه لا يتقدم منه بنفسه وذلك هو الصفاء من رسمه فان رسمه هو نفسه وصفاتها
وافعالها عن الله فيرى ذلك التقدم من فعل الله لا من فعله فان ذلك كدر على
ثم ان يذهب اي يغيب عن ذلك الشهود فانه ان خطر بقلبه انه قد صفا عن رسمه
وشهد صفاءه كان ذلك الشهود ايضا من نفسه التي هي كدر كلها فيجب ان يذهب
بالله عن شهود صفائه قال الله تعالى لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة وقال

باب المراقبة

فارتقب انهم مرتقبون صحة الاستشهاد بالآية المراقبة كانه جاء دوام ملاحظة
المقصود وهو الحق تعالى وفي الآية امر النبي عليه السلام بملاحظة جناب الحق وانتظار
التأييد والنصرة والمداومة على ذلك ما دام السالك ينظر غيره وبين تقيد والمراقبة
من افعال القلب فهو دوام ملاحظة جناب الحق وهي على ثلث درجات الدرجة
الاولى مراقبة الحق في السير اليه على الدوام بين تعظيم مذهل ومداناة حاملة

المراقبة

وسره باعث هذه مراقبة المريدين السائرين الى الله وقوله على دوام متعلق با
لا بالسيرة كما بين طرق لا الداية فبدا بين هذه الامور الثلاثة لا تخلوا منها في اي وقت حال
وهي تعظيم يليق بعظمته وبها ثم في حق ان العبد اذ له بحيث يشاهد تلاشي كل
المخلوقات في نور عظمته وفناتها في قهر لسلطان وجلاله ويذهل في ذلك الشهود
عن نفسه وغيره ودنا اي قرب في غاية الدنو يقتضيه تلاشي احقر الاشيا في نور تجلي
اعظم الاشيا ولا شك ان مثل هذه المنافات حاملة على تعظيم بالغ الى الحد الاقصى
وسرور اي سرور لا يكتنه كنهه ولا يمكن وصفه ولا يدرى الا بالذوق باعث على
سير حثيث الى المقصود المراقبة فلا فتور فيه ولا وهن وهذه من المواهب السنية الالهية

الثانية مراقبة نظر الحق اليك برفض المعارضة وبالاعراض عن الا
عتراض ونقض برعونة التعرض مراقبة نظر الحق اليك فوق مراقبة نظر المراقب
في السير اليه فان الاولى دوام حضور القلب معه وملاحظته له وهذه دوام شهود نظره
وهو ان تشهد ان ربك يشاهدك فلا تستطيع ان تعارض نفسك بفعلك ولا ارادتك
بارادتك فتشتغل بفعلك ارادتك فاستحي ان تفعل وارادته فلا يفعل ولا تريد الا ما امر
ولا يحكيك مخالفته بقولك وفعلك وارادتك واما الاعراض عن الاعتراض فهو ان لا
تعترض عليه في حكمه وعلمه وتسلم الحكمة دون علمك نقص في علمه ولا تحطها الا بنزول فعل
كما لكان اولى واحسن ولو عمل غيرا لكان اولى بكذا وعنه لا تحكم عليه وظهور نقصه
العلم وقصور ان علمك فوق علمه اعاذنا الله من ذلك واما الرعونة فهي التطلع
الى نفسك ووجودك فمحق نفسه فضلا عما ينبعث من الخواطر الصفات التابعة للوجود فانه
بوجودك فيجب ان تعرض تلك الرعونة والنظر الى نفسك عنك فان هذا التعرض يوجب ان يحجبك الله
عن شهودك لان شهود الحق مع بقاء العبد محال فان احببت في شهودك شيئا من نفسك
او من غيرك لله بطل شهود الحق بالحقيقة فلا يصح هذا الشهود الا بعد نفسك حتى تهيئا
للفناء وهذه المراقبة المشهودة بمعنى التهيئة للفناء لا يعين الا بنور من التجلي والله حجبة

الثالثة

الثالثة مراقبة الازل بمطالعة غير السبق استقبالا لعلم التوحيد
مراقبة ظهور اشارات الازل على احايين الابد ومراقبة الخلاص
من ربطة المراقبة ه اي شهود معنى الازل يعني اولية الاوايل التي لا اول لها
بان يطالع حقيقة سابقية الحق للكل اي العدم الذاتي الذي هو اول الاوايل يستقبل
بذلك الشهود علم التوحيد الذاتي فيعلم تقدم الحق بالذات على كل ما تقدم وما تاخر عنه
الزمان وما فوقه فكيف بما تحته ويجوز ان يكون علم التوحيد بفتح العين واللام
اي استقبالا لآية التوحيد الكبرى يعني تهيئوا واستعدادا القبول تجلي التوحيد
الذاتي وشهود ظهور اشارات الاول يعني معاني معلومات الحق في الازل على
اجزاء الزمان مرتبة الى الابد فيرى كل معنى ازلي ظاهرا في وقت معين من اوقات
الابد ويتصل في شهوده الازل بالابد ويرى عينه معنى من ملك المعاني الازلية
التي تجلي الذات الاحدية بها في الازل فيغفل عينه في ذلك الشهود لانه شهود
الحق للحق بالحق وذلك هو شهود الخلاص من ربطة المراقبة فان مراقبته تقتضي رسمه
فاذا فني رسمه فني قيده والربطة هي القيد
قال الله تعالى ومن يعظم حرمات الله تعالى فهو خير له عند ربه الحرمات الحقوق
الواجبة المراعات والتعظيم واول ما تراعى من الحقوق هو الموافقة بالطاعة ولهذا
قال الشيخ رضي الله عنه الحرمة هي التحرج عن المخالفات والمجاسرات فان
التحرج هو تضييق النفس في التجنب عن المخالفات في الاوامر والمجاسرات بالاقدام على المناهي
والمحارم وهي على ثلث درجات الدرجة الاولى تعظيم الامر والنهي لا خوفا
من العقوبة فيكون خصومة للنفس ولا طلبا للمثوبة فيكون مسترقا للا جرة
ولا شاهدا للحد فيكون متديا بالمراياة فان هذه الاوصاف كلها
شعب من عادة النفس تعظيم الامر امتثاله باتيان المامول به وتعظيم النهي
الانتهاء عنها نهي عنه وذلك بان يعرف عظمة الله تعالى فيعمل على التعظيم لان العبد

الحقيقة لا يجوز ان يخالف المولى العظيم بل يجب عليه القيام بطاعته وان يجى عظمته
واداء حقوق عبوديته خالصا مخلصا لوجهه لا خوفا من عقوبته فيكون عبد سوء
نطالب سيده بالعفو ويخاصم لنفسه فى طاعته بان لا يعاقبه بتركه فلا يعمل
طوعا بل كرها اذ لو لا خوفه من العقوبة لم يعبده فهو يعبد نفسه ليطلب خلاصها
من العقوبة فيكون بعظم حصومة مع الله لنفسه والخصومة الجدال للعقل وهو فى الخفاء
غيرمبين ولذا جاء الجدال مع الله عن الغير فى القران ها انتم هولاء جادلتم عنهم فى
الحيوة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيمة ولا طلبا للمثوبة فيكون عبد الاجرة لا عبد
سيده لانه اذا اخذ الاجرة ذهب بها وترك باب المستاجر بخلاف العبد فانه ملازم
لباب السيد لا يتوقع بعمله اجرة ولا يرى لنفسه استحقاقا لها والاجرة انما هى مطلوبة لمصلحة
النفس ونفعها وراحتها فعبادته انما هى للنفس الحقيقة ولا شاهد للجمال معطونة
على العلة ولا ما بين بعطف بعض متعلقات الفعل على بعض اولان خوف مطلقا حالا ان يعنى
وطالبا الا ان لا يشهد جده فى طاعته بان يرى اماما فى مجاناته وكمالا داعى لنفسه وعلائى حده
لان سبيل السالك الى الغيبة الطاعة لا بد بالراس سيما وتيه نفسه فانها اشد الاحتياد عنه
عن نفسه ايضا فيتبين ان هذه كلها فروع وشعب من عبادة النفس ليست من حرمة الحق
فى شىء والدرجة الثانية اجراء الخبر على ظاهره وهو ان يبقى اعلام توحيد
العامة الخبرية على ظواهرها لا يتحمل البحث عنها تعسفا ولا يتكلف
لها تاويلا ولا يتجاوز ظواهرها تمثيلا ولا يدعى عليها ادراكا
او توهما اجراء الخبر على ظاهره حمل اخبار الكتاب والسنة على المفهوم الاول المبادر الى
الفهم من سماع اللفظ وهو ما يفهم من اللفظ عموم الخلايق اولا وهو معنى قوله ان
يبقى اعلام توحيد العامة الخبرية على ظواهرها والاعلام والايات لا يتحمل البحث عنها
تعسفا ويتكلف حملها على معان خلاف الظواهر فى البحث عنها متعسفا او على وجه
التعسف واصل التعسف محل المشقة فى المشى على غير الطريق من العسف وهو المشى

على غير الطريق فيجوز ان يكون تعسفا نصبا على المصدر من يتحمل من غير لفظه لاشتراكهما فى
معنى الكلفة وان يكون حالا بمعنى متعسفا ولا يتكلف لها تاويلا بان يرجعها الى
معنى اخر من بطون القران فيئول اللفظ والمعنى الى معنى مراد فى الحقيقة مجازا
على الحرمة ولا يتجاوز ظواهرها الى بواطنها تمثيلا بان تمثل معناها بمعنى اخر
ويحملها على التمثيل كتمثيل النفس بالبقرة فى هذه الدرجة الثانية بل يؤمن بها ايمانا
ولا يدعى عليها ادراكا وراء ادراك العامة حقيقة او وهما اى لا يعدل عن ظواهرها
الى التحقيق ولا الى توهم بل يسلمها ايمانا ويقف بها حفظا للحرمة ومبالغة
فى حقها والدرجة الثالثة صيانة الانبساط ان يشوبه جراءة وصيانة السر
من ان يداخله ارب وصيانة الشهود ان يعارضه سبب
هذه الدرجة من مقام اهل المشاهدة والغالب عليهم الانبساط كما اختتم موسى عليه
السلام فى الدرجة الثانية المختصة بالخاصة ان ينال الحق شيئا من متاع الدنيا
والاخرة حتى يبلغ فى هذه الدرجة مبلغا فى الانبساط خوطب عنه ما موسى سلنى ولو
ملحا لعجينك فازداد بسطا حتى قال ما قال فى جوابه مثل ارنى انظر اليك انهى
فمنهم من يحفظه الله فيصون انبساطه عن ان يشوبه جراءة فيراعى حقوق
الادب ولا يشطح ومنهم من يبسطه غاية البسط فيجترئ ويشطح ويخلع عن نفسه
القيد بالادب او يبوح ببعض اسرار الحضرة لكن لا يخرجه الانبساط الى ترك
الادب ولا يوصله الى حد الشطح مثال الاول الجنيد ومثال الثانى الحلاج ومثال
الثالث الشبلى رضى الله عنهم وروى انه قال شربت بالكاس التى شرب بها الحلاج فصحوت
وسكر الحلاج فلعله ذلك فقال لو شربت بالكاس التى شربت بها لسكرت كما سكر
فبلغ الجنيد امرهما فقال القبول قول الصاحى على السكران فرجح حال الشبلى على حال
الحلاج لانه حفظ عليه الادب وصيانة السر ان يداخله ارب من ارب من مكر الله
فان اهل المشاهدة يغلبهم السرور والفرح الشديد فيجب عليهم مراعاة الحرمة لحفظ الادب

حتى لا يخرجهم الى حد الامن من المكر فامنوا مكر الله حكى الاصمعي انه رأى بعض
جماعة من الفقراء يبكون وفيهم شاب يضحك فسأله عن حاله وحالهم فانشأ يقول
انهم عبيد ولي خوف هاد بعدن الثواب فضلا جزيلا ادلاء من ليكتب الجنان فيسقوا
من عيون رياضها سلسبيلا ليس في الجنان يا قوم رأي انا الا ابتغي بحبي بديلا
فقلت يا فتى ما هذا التجري على حبيبك ما خشيتك ان طردك فانشأ يقول
انا ان لم اجد من الحب وصلا رمت في النار منزلا ومقيلا ثم أزعجت اهلها بندائي
بكرة في جحيمها واصيلا معشر المشركين نوحوا علي انا عبد احب مولى جليلا لم اكن
في الذي ادعيت صدقا فجزاني به عذابا طويلا فحكم عليه الحب بالامن من المكر فذلك
من مقام المحبة فوق مقام الخدمة في الشهود الا انهما احترز عن العذاب والملك لهم
الامن وهم مهتدون وصيانة الشهود ان يعارضه سبب في شهود الحقيقة يقتضي
لا ترى الشاهد غير مشهوده لا ينظر الى نفسه وغيره لفناء الكل في الحقيقة ولا يتعلق
بسبب في طلب لا اثر واسطة فان نظر الى الغير او تعلق بالسبب سواء كان من نفسه كا
الطاعة والعبادة او غيره كالمعرفة والحماية بطل شهوده وذلك معنى المعارضة
فيجب صونه من ذلك

قال الله تعالى

الا لله الدين الخالص اي لا يكون الدين الصافي عن كل شائبة من رياء و
من عجب تزين وغيره الا لله وهو معنى قوله الاخلاص تصفية العمل من
كل شوب وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى اخراج رؤية
العمل من العمل والخلاص من طلب العوض على العمل والنزول عن الرضا
بالعمل اخراج رؤية العمل من العمل هو ان لا يعجب بعمله ولا يرى ان عمله من كسبه
فكيف يستحق به ثوابا بل يراه محض الموهبة اجراه الله على يده ولهذا تخلص من طلب
العوض على العمل فانه اذا راى كل ما يجب عليه من اعماله وحسناته فضلا وامتنانا
من الله لم يطلب ثوابا اذ ليس له مدخل في وجود عمله كيف وهو عبد ذليل لا حول

له ولا قوة الا بالله والعمل انما يكون بالحول والقوة فمن لم يكن له بنفسه حول ولا قوة
لم يكن له عمل فكيف يطلب جزاء ما لم يعمل ومعنى النزول عن الرضا بالعمل انه لا
يستحسن عمله ويرضى به ويقف معه فاذا لا يرى عمله من نفسه كيف يستحسنه و
كيف يرضى به ويقف معه بل يراه منه فيكون خالصا لله ليس له فيه نصيب ويرى
ان المطلوب منه ليس العمل بل العبودية والفناء في الحق فيسقط العمل عن عينه الدرجة
الثانية الخجل من العمل مع بذل المجهود وتوفير الجهد بالاحتماء من الشهود ورؤية العمل في نور التوفيق من عين الجود
الخجل من العمل مع رؤيته فضلا من الله لا كسبا منه انما يستقيم اذا رأى نفسه محلا
له فيه نقص العمل من نقص المحل كطول الوجه في المرآة الطويلة فيخجل من عيب العمل العائد
له بسبب عيب نفسه التي هي محله كملوحة الماء العذب في المجرى بانه على السبخة مع بذل المجهود
والطاقة فيه للقيام بحق العبودية فانه عبد مامور بذلك لا بد له من امتثال امر
السيد قوله وتوفير الجهد بالاحتماء من الشهود ومعناه ان حكم الشهود هو
ترك السعي والاجتهاد لرؤية العمل في الشهود من المشهود لا منه فيجب ان يحمي
نفسه من حكم الشهود بان يرى ان الشهود حال الباطن يجري حكمه عليه لا على
الظاهر فان الظاهر حاله حال العبد المحكوم عليه المامور بامر سيده فلا بد له
من الجد في الامتثال وبذل الوسع فيه مع رؤية ذلك العمل بنور التوفيق الالهي
عن عين الجود كنفس العذوبة عليه والطاقة فالدرجة الثالثة
اخلاص العمل بالخلاص من العمل تدعه يسير مسير العلم وتسير
انت مشاهدا للحكم حرا من رق الرسم يعني اخلاص العمل من كل شيء
حتى كونه منسوبا اليك بوجه من الوجوه فتخلص من نفس العمل بان كان لك شهود مقتضى
العلم الظاهر مسيره كان يقتضي العمل المطابق له لا تعلق له بك الا لك برؤيته
لنفسك وادا الطاعة مشاهدا للحكم عليك بمقتضى حكمته الازلية فيكون محكوما الحكم

حر من رق الخلق فان الرسم هو الاثر يقال رسوم المنازل والديار لاثارها فكل ما هو
سوى الحق من الخلايق وما يجري عليها اثار قدرته تعالى فاثبات لكل ما يطلق عليه اسم
الغير فهو رسم فاذا شهدت حكم الله عليك وحده صرت عبدا خالصا لله وخلصت من رق
الكون باسره

قال الله تعالى **فلما افل قال لا احب الافلين** وجه الاستشهاد بهذه الاية على التهذيب انه تعالى
وهو يجمع الادب والخلق والعمل والعلم وابراهيم عليه السلم جمع الادب بحسن
القول في الاستدلال بالكوكب والقمر والشمس على الله تعالى وتحصيل العلم بحيث عرف
ان الافول هوى في بعد الامكان وبعد عن خصوصية الوجوب تدرج من الاتم
الى الاكمل فالاكمل وبقي تعلق المحبة بالممكن عن نفسه واثبت الضلال والشرك بتعلق
المحب بالغير وطلب الهداية من الحق حتى بلغ المقصود قال اني وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين فهذب الادب والعمل والخلق و
العلم **التهذيب محنة ارباب البدايات وشريعة من شرايع الرياضة**
المحنة هو الامتحان والتطهير المراد ههنا هو التخليص من دنس الطباع ولوث العادات
التي هي عشرة ذوي البدايات فالشريعة هي الطريقة اي طريقة من طرايق المريدين
المرتاضين لتمرين النفس الخبيثة وطريقها للقلب في التوجه والسير الى الحق لتشايعه ولا تمانعه
**وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى تهذيب الخدمة ان
لا يخالجها جهالة ولا تشوبها عادة ولا تقف عندها همة** اي تهذيب
خدمة الحق ان لا يخالجها اي لا يخالجها الرطوبة الطبيعية ويخالطها فيختل فيها
اضطراب او يخرجها عن سنن الصلاح والاستقامة فان الخادم اذا لم يكن عالما
بشرايط الخدمة واداتها اساء الادب وصار تحت منزلة [illegible] موجبة [illegible]
والطرد ولا تشوبها عادة نفسانية اي تخلطها وتوجب لتغيرها فيفسدها
لان عادات النفس مفاسد للخدمة ولا تقف عندها همة بان يستحسنها صاحبها

ويرضى

الكمال
ويرضى بها فتقف همته عندها فينقطع عما فوقها من المراتب والدرجات ولا يترقى الى
فيبقى محجوبا بالقصور ومحروما عن الخير الكثير فان السالك اذا قنع يحقه الحرمان والدرجة
**الثانية تهذيب الحال وهو ان لا يجنح الحال الى علم ولا يخضع
لرسم ولا يلتفت الى حظ** اي لا يميل الحال الى حكم من احكام العلم او معارضة
لضعف الحال او لعدم صحته اذ الحال ميراث العمل وهو الذي يجيء به والمعرفة
ميراث الحال وروح العلم الذي يجيء به فان عارض حكم العلم الحال فقد حجبه القهر
وغلب الحكم الروح وانتكس الامر لان انحطاط الحال الى ما الذي هو العلم المتعلق
بالعمل فلا يوزن الحال بميزان العلم ولا يخضع اي صاحب الحال لرسم من رسوم العلم
فضلا عن رسوم الطبع فان الرسم اثر وصاحب الحال طالب للعين فلا يقبل الاثر
ولا يتعلق قلبه بشيء غير مطلوبه فاصحاب الاحوال يسمون اهل العلم الظاهر علماء الاثر
ولا يلتفت الى حظ اي لا يتبع بحاله ولا ينفعل بالفرح فلا يعجبه حظه منه وينشئ به فان
ذلك احتجاب بالحال ويمنع به وذلك من بقايا العجب والحظوظ البشرية **والدرجة
الثالثة تهذيب القصد وهو تصفيته من ذل الاكراه وتحفظه
من مرض الفتور ونصرته على منازعات العلم** تهذيب القصد
تخليص النية وقصد سلوك الطريق والخدمة عن جميع الاغراض والاعواض
حتى يكون قصده في الرياضات والعبادات عن طوع منه وذوق منبعث
عن محبة صادقة الى المقصود المحبوب وذلك هو تصفيته عن ذل الاكراه فان
النية اذا لم يكن صادرة عن كره توقع الثواب ورجاء الاجر وخوف العذاب نشأ
عن كره النفس لان الغرض من المجاهدة اذا كان زجر النفس في الحمل
وكمالها او نجاتها من النقص الصفات لم تسمح عاجلا بحمل المشقة عن طوعه
وذوق اما اذا كانت صادرة عن صفو المحبة لم يحس صاحبها بعناء السير
ومشقة السير للفرح بشهود قرب المحبوب فيكون في الخدمة والذة كالعاشق

الملتذ بقربه بالمحبوب والتقرب اليه بالخدمة وتقبيل الارض وتعفير الجبين عتبته فانه
كلما كان تذلله اكثر كان اشد تلذذا فكان فصدع اصبغ عن ذلك الكره بل كان متوقي
بعزة الطلوع فكان اقوى بروزه عن القرب بل بيده بنزالعنة الذل فكان صاحبه
اطوع وادعى اشد ذوقا فان الكره في العبادة علامة النفاق واما تحفظ العقل
من مرض العشق فهو ان العشق والكسل ايضا علامة النفاق قال الله تعالى
في المنافقين فاذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى وسمى النبات مرضا لعلوق
حيث قال في قلوبهم مرض والعشق لما فيه للعبادة قال النبي عليه السلام اثر العبادة
الفتح واثر العمل مما يكون من اثر الفتح لما كان العشق مرض النفس وذو المرض
يحتاج الى الاحتماء والاحتماء والحفظ هو الاحتماء وجب تهذيبا العقل بحفظه
من مرض العشق واما تصفية على شان عادات العلم يقتضي قصد العبادة عن رغبة
رهبة بناء على الوعد والوعيد ومقتضاهما والتهذيب يقتضي تجريد القصد
عن الرغبة والرهبة والخوف والرجاء بل عن رؤية العمل فان هذه كلها
علل تنشاء من طلب النفس حظوظها فبين العلم وتهذيب النفس تمانع و
تجاذب بحكم العلم ابدا بهذه الاعراض والعلل بحكم التهذيب بتجريد القصد
عنها بقوة المحبة والقصد المتعلق بعرض ينتفي بانتفاء العرض والتهذيب حكم
بصحة القصد وبقائه على الدوام مع اختلاف الاحوال فبين خواطر العلم وخواطر
التهذيب منازعات يجب على السالك المحب نفع القصد على تلك المنازعات
فيدفعها حتى يبقى القصد صافيا عن جميع الكدورات والعلل مستويا الى المحبوب
المقصود فالتهذيب تطالب بتصحيح القصد وتجريده عن الاعراض لا ترك
العمل بالعلم قال الله تعالى
فاستقيموا اليه هذه الاستقامة هي استواء القصد في السلوك الى الله
وهي دون الاستقامة في السلوك في الله لان هذه في الطريقة والسير

باحديته

قال ماجدية الطريق المستقيم واما السلوك في الله فهو في الاتصاف بصفاته كما
ابو يزيد قدس الله روحه في جواب من سمع قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى
الرحمن وفدا فقال ومن كان مع الرحمن فالى من يحشر من اسم الرحمن الى
اسم الرحيم ومن اسم القهار الى اسم اللطيف والاستقامة في الله دون
الاستقامة المطلقة المامور بها نبينا صلى الله عليه وآله وسلم في قوله
فاستقم كما امرت لان تلك في مقام جمع الجمع والبقاء بعد الفناء والاولى
للمريدين والثانية للمتوسطين ولهذا قال الشيخ رضي الله عنه في معناها
قوله تعالى اليه اشارة الى عين التفريد اي ما للسالكين ان يتوجهوا الى
الى عين احدية الجمع في سلوكهم لا يلتفتوا الى احد غيره لا الى انفسهم ولا الى
شيء اخر واحدية الجمع هي الذات وحدها وهي الاستقامة روح
تحيى بها الاحوال كما تربو للعامة عليها الاعمال وهي برزخ
بين وهاد التفرقة وروابي الجمع استقامة كل شيء ثباته وقوته
وبقاؤه ولهذا شبهها بالروح الذي يقوى الابدان ويثبت وتبقى فاذا فا
تها تتلاشى فتفنى فاحوال السالكين بها تحيى وتقوى كذلك اعمال العامة
واهل البداية بها تزيد وتنمو ولكونها واسطة بين القاصد والمقصود في
توجهه نحوه جعلها برزخا حايلا بين وهاد التفرقة اي الرسوم الخلقية
والتعلق بها وروابي الجمع اي تجليات احدية الذات وانكشافها ولقد
اصاب المحز اجاد في استعارة الوهاد لحجاب التفرقة لكونها في غاية التسفل
في الوهدة منسفل محجوب عن مشاهدة الاشياء واستعارة الروابي للتجليات
الاحدية فان التجليات هي المطلعات التي من تطلعها اشرف على كل شيء وهو
وهي على ثلث درجات الدرجة الاولى الاستقامة على الاجتهاد
في الاقتصاد لا عاديا رسم العلم ولا متجاوزا حد الاخلاص

مخالفا لنهج السنة هذه استقامة اهل البداية الطالبين بالاجتهاد في
العمل على وجه الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط فان الغلو في العمل والتقصير كلا
هما مذموم فيجب على المبتدئ ان يستقيم في التوسط بين الغلو والتقصير معتمدا على
الاجتهاد ضمن الاستقامة معنى الاقتداء فقيدها بعلم اذ لو لم يستقم في الا
قتصاد ووقع في طرف التقصير او الغلو فلم يبق اقتداؤه على الاجتهاد وقال
الله تعالى فمنهم مقتصد اي متوسط واذا لم يبق الاقتداء بطلت الاستقامة
لا عاديا رسم العلم الظاهر الذي جاء به الشرع حتى لا يقع في الغلو فيميل في
دينه ويذهب نشاطه في الاجتهاد ولحذر الكرة المذكورة ولا متجاوزا حد الاخلاص
فيقع في الرياء او رجاء الاجر والعوض او طلب العرض فيفسد عمله ولا مخالفا
نهج السنة فيخترع ويبتدع عبادة لا على وفقها فيسترق النفس من اختراعها بما
تحسنا هو كونها مستبدعة في وضعها فيحتجب بانيها ويحرم بركة المتابعة
ويقع في الشيطنة لان المقصود من العبادة موافقة الامر والانخلاع عن دواعي
النفس وشهواتها وارادتها فاذا خالف السنة فهي مراداه الدرجة
الثانية استقامة الاحوال وهي شهود الحقيقة لا كسبا و
رفض الدعوى لا علما والبقاء مع نور اليقظة لا تحفظا اي شهود
الحقيقة بتجلي الحقيقة لا بالكسب فان تجلي الحقيقة لا يبقي للشاهد وجودا فضلا عن
كسبه فلا يمكن تحصيل الشهود بالكسب فعلى هذا لا كسبا حال اي شهود الحقيقة
غير مكتسبة او ان يشهد الحقيقة غير مكتسب ومفعول له اي لا للكسب كقولك قعدت عن
الحرب جبنا لان الكسب سيئة فان ذلك محال ورفض الدعوى لا للعلم بان الله
يجب تركها سواء كان المدعي حقا او باطلا فان ذلك تواضع لا شهود بل
لان الدعوى تستند الشيء الى نفسه وشهود الحقيقة لا يترك وجود نفسه
فكيف يستند اليها سببا فترك الدعوى كشهود انه ليس بشيء فليس له شيء

كما خوطب رسول الله صلى الله عليه بقوله ليس لك من الامر شيء وان الامر كله لله
والبقاء مع نور اليقظة لتيقظه بنور الحقيقة لا لتحفظ احترازه عن الغفلة فان
ذلك لاهل البداية بل لان نور الحقيقة يحفظ عن الغفلة فالدرجة الثالثة
استقامة بترك رؤية الاستقامة وبالغيبة عن تطلب الا
ستقامة بشهود اقامة الحق وتقويمه عز اسمه التنوين في
استقامة للتعظيم اي استقامة عظيمة لا يكتنه كنهها وهي بترك رؤية الاستقامة
فانه مادام في رؤيته كان الاستقامة لانه قد استغنى عنها وعن تطلبها لشهود
المقصود لا من كل وجه من حيث اقامته اياه فانه اذا شهد ان الحق هو المقيم
اياه بوجود قيوميته وامداد اسم القيوم ابدا اياه وتقويمه له انقطع نظره عن
استقامته وغاب عنها فضلا عن طلبها
قال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين التوكل كلة الامر كله
اي ما لكه والتعويل على وكالته وهو من اصعب منازل العامة عليهم
واوهى السبل عند الخاصة لان الحق تعالى قد وكلها الى
نفسه وانه ليس لعالم من تلك شيء منها انما كان التوكل اصعب منازل
منازل العامة لانهم قد احتجبوا بالاسباب لمحبتهم نفوسهم وموافقتها من لشهواتها
فتعلقوا بما يحصل به من الاسباب والاموال لان المال مادة الشهوات فالتفتوا
اليها وبابها فهم يخافون من تلف النفوس ان تركوا الاسباب فلا يتوكلون على
الله معللين بعقولهم المشوبة بالوهم ان الله اعطانا العقل والقوة والعزيمة
فلا نتوكل بما نتم ان نعارض وهاهم ولا يعلمون ان الامر ليس بايديهم ولا
تاثير لقدرتهم ويحسبون ان الله قد وكله اليهم فلذلك كان اصعب عليهم واما
الخاصة فانهم قد علموا يقينا ان الامر كله لله وان اشرف الناس واكملهم مخاطب
بقوله ليس لك من الامر شيء فكيف بمادونهم واضعفهم واذا لم يكن الامر بايديهم

وكان الملك ما سواه فأى شئ يكلون الى الله ويلتجئون اليه وأى شئ يجعلونه وكيلا
لهم فكان التوكل اضعف السبل عندهم فاعلم ان الخطاب الالهى قد ورد بظاهره
على قدر عقول العامة ومبالغ فهومهم فمتى يرغب الخاصة عن مقامهم تبقى الخطاب
للعامة فمن احتجب بعقله وفعله سمع فيه حجة اذا صار ذا سن وراعى العقل
والعقوبة والتائب كله من الله صحح مقام المتوكل فى مقام توحيد الافعال ثم اذا زاد درجة
معرفته رأى علل التوكل وبينه فى عزه ثم ان الشيخ قدس الله روحه علل كون التوكل
اوهن السبل عند الخاصة بان الحق تعالى قد وكل الامور كلها الى نفسه يعنى لان
الامر كله لله واياس العالم اى وجعل اهل العالم كلهم عن ملك شئ منها فلذا فى
اهل كقوله تعالى واستغل العشيرة وهو على ثلث درجات كلها تسير مسير
العامة الدرجة الاولى التوكل مع الطلب ومعاطاة السبب على نية شغل
النفس ونفع الخلق وترك الدعوى ه اى كل هذه الدرجات فهو يشهد
علل التوكل لشهودهم فناء افعال الكل فى فعل الحق فيرون اهل العالم اسارى
فى قبضة القدرة يفعل الله بهم ما يشاء ولا يرون لانفسهم ولا لغيرهم فعلا حتى
يتوكلوا فيه على الله واما التوكل مع مزاولة السبب وطلب الرزق فهو حال من
يخاف على نفسه من نزوع النفس الى اتباع طرق الهوى فيشغلها بالحرث والفلح ليلا
ليشغله بالشر والفساد ولما استوصى احمد بن فاتك شيخه الحسين بن منصور الحلاج
قدس الله روحه قال هذه نفسك ان لم تشغلها شغلتك وهو معنى قوله على نية
شغل النفس ونفع الخلق فهو مع التوكل يسلك طريق الفضل فان خير الناس
من ينفع الناس واما ترك الدعوى فلانه ان تجرد وانقطع من الاسباب حرى
الستر على نفسه بحسن ظن الناس فيه واقبالهم اليه بالارادة فربما الحقه عجب والدعوى
فى معاطاة الاسباب والتشبه بالعوام الخلاص من هذه الامراض والدرجة
الثانية التوكل مع اسقاط الطلب وغض العين عن السبب اجتهادا

فى تصحيح التوكل وقمع تشرف النفس وتفرغا الى حفظ الواجبات
اى مع ترك طلب الرزق من الناس والتسبب بوجه من الوجوه الكسب
كالصناعة والتجارة وغير ذلك وغض العين اى الاعراض عن السبب وعدم الالتفات
اليه بالاعمال لشهود الرازق وعدم تاثير السبب فى شهوده ولا جتهاده فى تصحيح التوكل
وامتحان النفس فيه فان السبب على يختال اليه انه متوكل وحتم بذلك فاذا انقطع عن السبب
وتجرد لم يبق بحاله ثم يصير على مصعب العدم والفقر مع فقد السبب خصوصا عند
شدة الجوع لقى الحسين بن منصور ابرهيم بن خواص رحمهما الله تعالى فى بعض طرق البوادى
فقال كيف حالك قال ادور فى الفيافى اى اطوف فى البوادى حيث لا ماء ولا شجر ولا
ادمى ولا مطر هل يصح حالى فى التوكل ام لا فقال الحسين اذا افنيت عمرك فى عمران
باطنك فاين الفناء فى التوحيد فهذا عمران الباطن والحسين قد دعاه الى شهود
الحقيقة والفنا عنه وربما كان التوكل التسبب منشرفا فيتعلق المتسبب طالبا للشئ فيحفظ
ماء الوجه متعززا بالاحتراز عن ذل نفس السؤال وفى ذلك حفظ النفس هذا التارك
المجرد بجهله فى قمع النفس وكرهها وتخلص من ذلك التشرف ولهذا قال عطف قوله وقمع
تشرف النفس على تصحيح التوكل قوله وتفرغا الى الواجبات الى الواجبات الطاعة فانه
مشتغل بالمراقبة والحضور وعمارة الاوقات ه والدرجة الثالثة التوكل مع معرفة
علة التوكل النازعة الى الخلاص من علة التوكل وهو ان يعلم ان
ملكة الحق تعالى للاشياء ملكة عزة لا يشاركه فيها مشارك فيكل
شركته اليه فان من ضرورة العبودية ان يعلم العبد ان الحق هو
مالك الاشياء وحده المتوكل فهذه الدرجة هو شهود الافعال كلها
من الله تعالى فتصير صورة المتوكل مع انه يعرف علل المتوكل الغير المذكورة فى الدرجتين
الاولتين وهو ان المتوكل يجعل الله وكيله فى اموره وليس له من الامر شئ
لان الامر كله لله فلا معنى للتوكل فى التوكل نسبة الامر الى الغير ونسبة الجعل الى نفسه

والوكالة الى الحق وكلها علل يعرفها فانها دعوى جاهلية لداعى الخلاص من علة التوكل
فلا يكون هو متوكلا بالحقيقة بل صاحب مقام فوق التوكل يشبه التوكل فيقطع
النظر عن الاسباب فقط لانه يعلم ان مالكية الحق للاشيا مالكية العزة والمنة
والعزة تقتضى ان لا يكون لغيره فيها نصيب لا فى المالكية فلذلك يحب عزته
ويقهر ماليكه تحت حكم الكبرياء فاشهد امتناع مشاركة الغير اياه فى شىء من الاشيا
وكل مالكيته بالكلية اليه اى لم تدع ما ليس له وسلمها لمن له الملك مطلقا وقنع
بعبودية الخالصة التى محله فان من ضرورة العبودية انفراد العبد بالعبودية

قال الله تعالى حكاية

عن مؤمن آل فرعون وافوض امرى الى الله ان الله بصير بالعباد ٥
التفويض الطف اشارة واوسع معنى من التوكل فان التوكل
بعد وقوع السبب والتفويض قبل وقوعه وبعده وهو عين
الاستسلام والتوكل شعبة منه ٥ التفويض ترك التعرض لمن له الامر
بحكمته وشانه وعدم التصرف فيما ليس له فهو كما قال الطف اشارة من التوكل فان
التفويض براءة من الحول والقوة وتخليته للحق مع امره من غير ان يرى صاحبه
لنفسه منه شيئا فيقيم الحق مقامه فى التصرف بخلاف التوكل فانه يستدعى ان يقيم المتوكل وكيله
مقام نفسه فى مصالحه وذلك جراءة على الله ولولا ان الله فوض ذلك اليه لم يكن للعبد
ان يحتكموا عليه فى ذلك واوسع معنى لان التوكل لا يكون الا بعد وقوع السبب المحوج
للتوكل وهو الامر الذى يتوكل فيه على الله ويكله اليه كما توكل هود عليه السلام فى دفع
شر الاعداء وحفظه عن اعدائهم بالسوء وعن كيد قومه حيث قالوا ان نقول الا اعتراك
بعض الهتنا بسوء قال انى اشهد الله واشهدوا انى بريء مما تشركون من دونه
فكيدونى جميعا ثم لا تنظرون انى توكلت على الله ربى وربكم ويعقوب عليه السلام
فى حفظ بنيه حيث قال يا بنى لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة

وما اغنى

وما اغنى عنكم من الله من شىء ان الحكم الا لله عليه توكلت ونبينا عليه السلام واصحابه
فى الحفظ من المشركين حيث قيل لهم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا
وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل واما التفويض فقد يكون قبل وقوع السبب كما فى الدعاء المروى
عن النبى عليه السلام قبل المنام اللهم انى اسلمت نفسى اليك والجأت ظهرى اليك وفوضت
امرى اليك وقد يكون بعد وقوعه كتفويض مؤمن آل فرعون فى الوقاية من كيد قومه
فيكون اوسع معنى لعمومه من الاستسلام اى الانقياد لله بالكلية والاسلام
الوجه له يفعل به ما يشاء خيرا كان او غيره من غير ان يخطر بباله شىء فانه تبرئة
الى الله من حوله وقوته بخلاف التوكل فانه يعين على الله ان يقوم بمصلحته ويكله
فى اصلاح ما من فالتوكل شعبة من التفويض اى قسم منه ٥ وهو على ثلث درجات
الدرجة الاولى ان يعلم ان العبد لا يملك قبل عمله استطاعة فلا يأمن
مكرا ولا ييأس معونة ولا يعول على نيته اى يعلم ان القوة لله جميعا
فكيف يملك الاستطاعة قبل اقدار الله تعالى اياه على العمل فلا حول ولا قوة له الا به
وكيف يأمن من لا يتحرك الا بتحريك من لا يحكم له فلا تحرك له وكيف ييأس من معونته
فى التحرك من يرى انه الرحيم العفو الجواد الفياض وقد سمع قوله لا تقنطوا من رحمة
الله ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وكيف
يعول على نيته وهو يعلم ان الله يحول بين المرء وقلبه وكيف يتقى بدوام قصده ونيته
على الفعل وهو يعتقد ان مثل القلب كريشة فى فلاة يقلبها الرياح كيف شاءت وان
قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن ٥ **والدرجة الثانية معاينة**
الاضطرار فلا يرى عملا منجيا ولا ذنبا مهلكا ولا سببا حاملا
اى معاينة الاضطرار الى حكم الله عليه وعدم الاختيار وانتفاء الاقتدار ودوام
الافتقار فلا يرى لسعيه اثرا ولا لغير الله ماثرا فلا نجاة الا برحمته ولا هلاك
الا بنقمته له الحكم والامر والمشيئة والقدرة فلا عمل ينجى ولا ذنب يهلك ولا سبب يحمل

احدا على فعل فانه هو الحامل والفاعل ولا تقف مع السبب بل تكون مع المسبب ه

والدرجة الثالثة شهود تفرد الحق بملك الحركة والسكون والقبض والبسط ومعرفته بتصريفه التفرقة والجمع هذه الدرجة شهود والتي قبلها يقين يعني شهود انفراد الحق عن كل ما يصدر عن الكون من الحركة والسكون والقبض والبسط فلا يرى شيئا منها من غيره ولا واسطة في وجودها بل يشهد بشهوده ويرى الباسط بالحركة والقابض بالسكون ويعلم انه هو المتصرف الى التفرقة لمن يقف منها ويميل اليها والى الجمع لمن يقيم في الجمع او يميل اليه فيهلك من يشاء الى الحق اي الحق وحده منفردا ويهلك من يشاء باحتجابه بالتفرقة الى الخلق فلا يرى مصلحته في كل تصريف هنا اذا عطف معرفته على شهود اي معرفتك اياه ويمكن ان ينصب عطفا على انفراد الحق اي شهود معرفة الحق بتصريفه من تفرقة الى التفرقة او الى الجمع يعني شهود انه تعالى عارف بحكمه تصريفا اياهم وفق مشيئته ه

قال الله تعالى

فاذا خفت عليه فالقيه في اليم واما العتام موسى ولدها في اليم بحين الثقة بالله تعالى ولولا ان وهبها الثقة بما فعلت قال ره **الثقة سواد عين التوكل ونقطة دائرة التفويض وسويداء قلب التسليم** هذه استعارات لطيفة اراد بها ان من معنى هذه المقامات الثلثة هي الثقة بها يقوم وعليها مدارها وبها حيوتها كما ان العين بالسواد عين تبصر والدائرة على المركز تدور والقلب بالسويداء يحيى فهي للثلثة بمنزلة الروح للبدن **وهي على ثلث درجات الاولى درجة الاياس وهي اياس العبد من مقاومات الاحكام ليقعد عن منازعة الاقسام وتخلص من قحة الاقدام** الثقة هي الوثوق بحكم الله تعالى وانه لا يمكن وقوع شيء خلاف ما حكم الله به قال امير المؤمنين علي عليه السلام اعلموا علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان



عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته اكثر مما سمي له في الذكر الحكيم والعارف لهذا العامل به اكثر الناس راحة والتارك لهذا الشاك فيه اعظم الناس شغلا بما يضره ومن لوازمها اياس العبد من مقاومة الاحكام وهو ان يطلب غير ما حكم الله به فانه لهذا تيقن ان كل ما حكم الله به فلا مرد له ولا معقب لحكمه وان كل قسم لم يقدر له لم يمكن حصوله واعتقد معنى قوله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب الله من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتيكم يئس من تغيير الحكم ولا تعاونه ويقعد عن منازعة الاقسام اي تركت المخاصمة في طلبها لعلمه لان كل ما لم يقدر له لم يحصل بسعيه فلا يسعى من في لما له وكل ما قسم له وصل اليه ولم يمنعه مانع اصلا فاستراح واجمل في الطلب فتخلص من قحة الاقدام على الله بطلب الرزق او دفع ما كرهه من البليات والقحة هي الوقاحة وعدم الحياء

الدرجة الثانية درجة الامن وهو امن العبد من فوت المقدور وانتقاص المسطور فيظفر بالرضا والا فبعين التغير والا فبلطف الصبر ه هذه الدرجة بعد الدرجة الاولى لان من يئس من مقاومة الاحكام وتغييرها امن فوات المقدور ونقصان ما كتبه الله تعالى وسطره في اللوح المحفوظ فان فنيت ارادته في ارادة الحق وانمحت ظفر بروح الرضا واستراح ابدا والا فبعين التغير اي بمطالعة احكام الله تعالى ومعاينة الاقدار وترك الاعتراض وان بقيت فيه بقية من ارادته ولم يبلغ مقام الرضا ثم ان لم يكن موقفا للعيان ولكن جاز في العلم مرتبة الثبات او فوق الايمان حقق بلطف الصبر اللطف هو تمييز اي النفس وتطهيرها عن الرذائل كالجزع والطيش وامثالها والصبر لطف من الله تعالى في حقه وفضله يستحق بها المدح والتعظيم ويرزقه الله بها الثواب العظيم فلم يحرم كمالا وكرامة من الله تع

بيان ان اللطف الالهي به انه كلما لم يقدر على مقام اعلى وجد تحته مقاما لا يخلو فيه
من لطف ما ذكر الله حصره بها واثنى عليه بذلك وبشره كما اثنى على
الصابرين وبشرهم ومدحهم في ستة وتسعين موضعا من القران والدرجة

الثالثة معاينة اولية الحق ليتخلص من محن المقصود وتكاليف
الحمايات والتفريج عن مدارج الوسايل اي شهود تجلي الحق في الازل
بصور الاعيان واحوالها حتى يتحقق ان جميع ما يجري على الخلايق هي صور معلوماته
التي تجلى بها في الازل فيتخلص عن محن المقصود فان الطالب يعلم ان ما يطلب ان قسم له
في الازل لم يتخلف عند الستر وان لم يقسم له لم يكن تحصيله فلم يتعب في قصده وان قصد لم
يهتم في قصده ولم يهتم لفقده لعلمه انه ليس بقصده ولا يحصل اليه من تكاليف
الحمايات اي المحافظات وانواع الحذر والاحترازات والتقيات التي يحفظ ويحمي بها نفسه
او غيره من البليات لا يغني عن الحذر فلا يندفع بالحماية ولا يرد بالقصد فلا يتعب في الذي
ولا يتكلف في الحفظ فيستريح وعن التفريج اي الميل الى طرق الوسايل والاسباب والروابط
والوقوف معها فلا يلتجي الى احد في دفع ما لا بد من وقوعه ولا يتسبب بسبب في جذب
ما لم يكن لقوله قال النبي عليه السلام لابن عباس يا بني علم ان الامة ان اجتمعوا على ان
ينفع بشيء ان ينفعوك الا بما كتب الله لك وان اجتمعوا على ان يضروك بشيء لن
يضروك الا بما كتب الله عليك رفعت الاقلام وجفت الصحف وقال امير المؤمنين
علي ابن ابي طالب عليه السلام ان المرء ليحزنه ما لم يكن ليدركه ويفرح بما لم يكن ليفوته
والتفريج في الاصل حبس المطية على مكان او فيها فيه استعمل بمعنى الميل والوقوف مع
الشيء والمدارج جمع مدرجة وهي الطريق ٥

قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر
بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا
تسليما ٥ اقسم بجلال ربوبيته المختصة بمقام النبي صلى الله عليه وسلم ان

المسلمين

المسلمين لا يكمل لهم درجة الايمان حتى يحكموك يا محمد فيما شجر بينهم اي فيما اختلفوا
فيه ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا اي ضيقا مما قضيت اي مما حكمت به بينهم او
تسلموا لك الحكم فيهم تسليما اي لا يشق عليهم الاذعان بحكمك ولا يضيق صدورهم
مما لا يوافق اغراضهم من علمك ويعلموه بطيب نفس ويسلموا من الاعتراض عليه

وفي التسليم والثقة والتفويض ما في التوكل من الاعتلال وهي
من اعلى درجات سبل العامة ٥ الاعتلال في هذه المقامات الاربع
هي الدعوى ونسبة الاشيا الى غير الحق ما بجهل وما جعل الحق وكيلا في مصالح
العبد فهو علة يختص بالمتوكل فهي مشتركة في الاعتلال الا ان العلل في التوكل
اكثر ولذلك كان التسليم على درجات سبل العامة والتوكل ادناها واضعفها
منازلهم والثقة والتفويض متوسطين اما علوهما بالنسبة فلا مر من قبله
عليهما وكونهما الطف واشرف وكون التفويض اوسع معنى والثقة اقوى قوة

وكونهم

واما دنوهما بالنسبة الى التسليم فلان التفويض هو البراءة عن الحول والقوة والفناء
في القدرة بالاعتراف بالعجز والثقة هي العقود عن المنازعة والاقدام وفي التسليم
مما فيهما مع ترك الاعتراض والاستسلام للحكم والفناء في العلم بالاعتراف بالجهل
فالتسليم من باب التوحيد الذاتي واعلى مرتبة في السير الى الله في تسليم حصل الكمال و
السعادة ٥ **وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى تسليم ما يزاحم العقول**
مما يشق على الاوهام من الغيب والاذعان لما يغالب القياس
من سير الدول والقسم والاجابة لما يفزع المريد من ركوب
الاهوال اي تسليم ما يبدو من الشبه من الامور التي يزاحم العقول لجهلها
باسبابها ووجه صلاحها ويشق على الاوهام لكونها مما لا يشك الاوهام بها
ليخرب البلدان والعمران بالسيول والامطار والزلازل وسائر الحوادث وهلاك
الاقوام والحرث والنسل بالصواعق والشهب والرياح البارحة والغرق والتواصف

والثلوج والامطار وامثال ذلك من الآفات والنوائب الى الله تعالى وترك الاعتراض
عليه والانقياد لحكمه وامره فانه اعلم بذلك فيجب ان يسلم له حكمه ويعلم ان هذه الامور
واقعة بمشيته ومشيته تابعة لحكمه فلا يخطر بباله اعتراض في ذلك وكذا الاذعان اي
الانقياد لما ينافي القياس من انتقال الدول والقسم من الصلحاء الى الطلحاء ومن العادل
الى الجائر وباسباب تخالف القياس العقلي فانها امور تابعة لمشيته وحكمته لا يعرف
لنا فيه وهو المالك المطلق يتصرف فيه كيف يشاء والاجابة لما يفزع المريد من ركوب
الاهوال كالمخاطرة بالروح في الحروب وبذل النفس والمهجة والسعي في الوادي المسبع
وركوب البحر وساير الاخطار وترك الاسباب والتجريد والانقطاع عنها والتسليم النفس
الى الله تعالى فيه. **والدرجة الثانية تسليم العلم الى الحال والقصد الى
الكشف والرسم الى الحقيقة.** تسليم العلم الى الحال هو ان يخرج من حكم
العلم اذا حكم الحال عليه بمعارف وحقايق مخالفة لحكم العلم فيسلم علمه ومقتضاه
الى الحال فان الحال موهبة يخرج من الخبر الى العيان ومن الحجاب الى الكشف ومن علم
النقل الى علم الذوق فيكشف لصاحبه معاني لم يكن ليعقلها لولا حلول الحال
لكونها تخالف العلم فعليه ان يترك العلم الظاهر الى العلم الباطن الذي يستفيد بالحال
ليصل الى المعرفة والشهود وتسليم القصد الى الكشف وتسليم الرسم الى الحقيقة
هو ان يفنى عن نفسه في الحقيقة لان نفسه رسم والحقيقة اذا تجلت افنت ما
سواها ولا يشهدها الا هو. **والدرجة الثالثة تسليم ما دون الحق
الى الحق مع السلامة من رؤية التسليم بتسليم الحق اياك اليه.** اي اسلم رسمه
الى الحق في الدرجة الثانية انفتح عليه باب الفناء والله يشهد ان الرسوم كلها
فانية في الحق كلمة الخلق آثار ورسوم مضمحلة في الحق وذلك تسليم ما دون
الحق الى الحق في السلامة من رؤية التسليم فان الحق لما تجلى لم يبق منه شيئاً
من ظلمات الحجب التي هي الانانية فلا عين لغيره فلا اثر فعاين بعين الحق تسليم

نفسه

نفسه الى نفسه فلا يراه شهود الرؤية ولا غيرها بخلوص من ذاتية الحق بذاته
وصفاته وافعاله وشهوده ذاته بذاته في صور الكل فيسلم عن رؤية التسليم لانها
ايضا من الآثار. **واما قسم الاخلاق فهو عشرة ابواب وهي
الصبر والرضا والشكر والحياء والصدق
والايثار والخلق والتواضع والفتوة والانبساط**
الاخلاق مواريث المعاملات فان الاخلاق ملكات وكيفيات في النفس يصدر معها
معها الافعال عن النفس محمودة بلا روية فاذا تكررت المعاملة القلبية مع الله
بالنية الصادقة ظهرت من دوام تكررها هيئات راسخة في النفس لتنورها بنور
القلب وصفائه الحاصل بتزكية المعاملات فيسهل عليه بسبب تلك الهيئات صدور
الفضايل والخيرات منها وسلوك الطريقة كما قال تعالى فاما من اعطى واتقى
وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى

قال الله تعالى واصبر وما صبرك الا بالله. وانما قال وما صبرك الا
بالله لان الصبر انما يكون بالقوة وان القوة لله جميعا فمن لا يمده الله بقوته
لا يستطيع ان يصبر. **والصبر حبس النفس على جزع كامن عن الشكوى**
اي حبس النفس عن اظهار الجزع بالشكاية الى الغير مع كون الجزع في الباطن وا
اعتبر فيه كون الجزع لانه لو لم يكن الجزع كامنا في الباطن لم يكن حبسا للنفس فلم
يكن صبرا بل كان رضا والمراد بالشكوى الشكاية الى غير الحق لا الشكوى الى الله
فانها لا تنافي الصبر محمودة الا ترى ان ايوب عليه السلام كيف شكى الى ربه بقوله اني مسني
الشيطان بنصب وعذاب مع ان الله تعالى مدحه بقوله انا وجدناه صابرا نعم
العبد انه اواب ويعقوب عليه السلام بقوله انما اشكو بثي وحزني الى الله
مع انه كان من الصابرين كيف وترك الشكاية الى الله اظهار للتجلد والتظاهر بالقوة
في بعض النسخ حبس النفس على المكروه وعقل اللسان عن الشكوى والاول

المؤمنين
للاشارة فيه الى كون الجزع الكاشف بحقيقة الصبر لان الصبر نصفان كما قال امير
علي عليه السلام الصبر صبران صبر على ما تكره وصبر عن ما تحب وفي هذا التعريف
تخصيص له بأخذ الشكوى الا ان يراد بقوله على المكروه على كراهيته في النفس
والا يحتج عند الصبر عن المحبوب وهو ايضا من اصعب المنازل على العامة
واوحشها في طريق المحبة وانكرها في التوحيد وهو ايضا اشارة
الى التوكل يعني ان الصبر يشارك التوكل في كونه اصعب المنازل على العامة
وانما كان اصعب لان العامي لم يتدرب الرياضة ولم يتخلق بالصبر على البلاء ولم
يتعود قمع النفس ولم يكن من اهل المحبة حتى يلتذ بالبلاء فاذا امتحن الحق
بالبلاء وهو في مقام النفس لم يحتمل البلاء وغلبه الجزع وضعف عليه حبس النفس
عن اظهاره لعدم طمأنينتها وانما كان اوحش المنازل في طريق المحبة لان المحبة
تقتضي الانس بالمحبوب لشهود الجميل فيه واشاهد المحبوب كما قال
في كل حدق في العذاب وقال احلى بلي وصاله
فالمحبة تقتضي اللذة بالبلاء لانه يجد في البلاء ونفسه على
حس
والنفس والصبر يقتضي كراهة البلاء والكراهية تنافي الانس فكان
ومن هذا تبين ان الصبر والمحبة يتنافيان ايضا فان الصبر اظهار التجلد
وهو في مذهب المحبة من اشد المنكرات واظهر علامات العداوة
اظهارا لتجلد للعدو ويقبح الا العجز عند المحبة وانما كان انكر في طريق التوحيد لان
الصابر يدعي قوة الثبات ودعوى الثبات والتجلد من دعوى النفس والتوحيد
يقتضي فناء النفس فيكون انكر لان اثبات النفس في طريق التوحيد من انكر
وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى الصبر عن المعصية بمطالعة
الوعيد ابقاء على الايمان وحذرا من الجزاء واحسن منها الصبر عن
المعصية حياء بمطالعة الوعيد اي بدوام النظر الى الوعيد واستحضاره

بحيث يكون على ذكر منه ابقاء على الايمان اي محافظة عليه ليبقى صحيحا سالما
فان تصديق الوعيد من الايمان وتعظيم حرمات الله وحفظ الحد وحذرا من الجزاء
وهو ضعيف لان حذر الجزاء خوف العقاب وحفظ الحرمة اولى واعلى من خوف العقاب
فانه علم والدليل على ذلك قوله واحسن منها الصبر عن المعصية حياء فان الحياء
السالب حفظ الحرمة منه الى خوف العقاب فانه لا يكون الا للتعظيم لان الحياء
انما يكون للاحتشام عن المخالفة والحشمة انما يكون عند الحضور مع الحق في مقام
الاحسان وخوف العقاب بالحضور مع المغيب وحفظ النفس فصاحب الحياء مع الحق
وصاحب الخوف مع النفس وبينهما بون بعيد وايضا فان الحياء سمة الاحرار والاشراف
والخوف سمة العبيد والاسافل فيكون احسن من الحذر الدرجة الثانية
الصبر على الطاعة بالمحافظة عليها دواما وبرعايتها اخلاصا
وبتحسينها علما الصبر على الطاعة فوق الصبر عن المعصية لان هذا الصبر
يستلزم الصبر عن المعصية قال الله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر
خصوصا اذا داوم صاحبها على محافظتها من الآفات وادابها في الاوقات
واحتياطا في شرائطها واركانها وصانها من الرياء والتنقص وزانها
والخشوع وحضور القلب حسبما يطالعه العلم الشرعي ولم يخل بشيء من ادابها
وسننها وهيئاتها فانها اذا روعي فيها هذه الامور صفت ولزمته الحضور
مع الله وقد قال الله فيه لو انا لعصمته بدوام المرابطة فصار محفوظا معصوما عن المعاصي
وايضا فان الصابر على الطاعة يكون قلبه مع الله تعلقا للالهام والصابر عن المعصية
يكون نفسه بادعية اليها مشغولا لنفسها وشهواتها فاين هذا من ذلك الدرجة
الثالثة الصبر في البلاء بملاحظة حسن الجزاء وانتظار روح الفرج
وتهوين البلية بعد اياد المنن وبذكر سوالف النعم بملاحظة
حسن الجزاء ومطالعة ما وعد في القرآن من حسن ثواب الصابرين وكرامتهم عند الله

والبلاء عليهم مدحتهم بخفف على النفس شدايده وروي انه قيل لايوب عليه السلام
ادع الله ليكشف عنك البلاء فقال ايام الرخاء اكثر ام ايام البلاء فقيل بل ايام
الرخاء فقال استحي من الله ان اشكو اليه ولما شكرت تلك فقد هون على نفسه
بذكر كثرة النعم في ايام الرخاء مضنيا ايام البلاء وكلما تذكر انها مضت
تحقق ان هذه ايضا ستنقضي وفي هذه الدرجة الثلث من الصبر
نزلت اصبروا يعني في البلاء وصابروا يعني عن المعصية ورا
بطوا يعني على الطاعة معنى كلامه ظاهر وخص الصبر بالبلاء لشهرة استعماله
فيه عرفا والمصابرة بالمعصية لانه مجاهدة النفس ومقاومتها في دعوتها اليها
والمرابطة بالطاعة لان النفس في الطاعة ورياضتها تشبه فرس المرابط في معاونة
الشيطان ودوام ارتباطها واضعفه الصبر لله وهو صبر العامة و
فوقه الصبر بالله وهو صبر المريد وفوقها الصبر على الله وهو
صبر السالك الصبر لله هو الصبر عن المعصية او على الطاعة لاجل الثواب لله وخوفا
على حذر من العقاب والصبر بالله هو الصبر بقوة الله وتاييده لان المريد الذي انسلخ
عن نفسه وقوته وعلم ان لا حول ولا قوة الا بالله والصبر على الله هو الصبر على حكم الله
لان السالك الذي خرج عن التصرف والاختيار ورأى ان المتصرف منه وفي كل المتصرفات
للامور هو الحق تعالى فيصبر على احكامه وتصرفاته تعالى مع مكابدة الالم وانما
اقتصر على هذه الدرجات الثلث لانه ذكر ان الصبر من مقامات العوام المتوسطين
ورفع رتبة الموحدين والمحبين عن مقام الصبر فبعضهم اثبت الصبر مع الله
لاهل الحضور والمشاهدة والصبر عن الله لاهل المحبة اذا اراد المحبوب فراق
المحب كما ذكر في البيت ويدل على ان شابا من المحبين سأل الشبلي عن الصبر فقال له
اي الصبر اشد فقال الصبر لله فقال لا فقال الصبر بالله فقال لا فقال الصبر على الله فقال
لا فقال الصبر في الله فقال لا فقال الصبر مع الله فقال لا فقال ويحك فأي شيء فقال



الصبر عن الله فشهق الشبلي وخر مغشيا عليه ورد عنه اي عن الشبلي في معنا
صابر الصبر فاستغاث به الصبر فصاح المحب بالصبر صبرا.

قال الله تعالى ارجعي
الى ربك راضية مرضية لم يدع في هذه الاية للمتسخط
اليه سبيلا وشرط للقاصد اليه الدخول في الرضا يعني امر
النفس بالرجوع وقيد الرجوع بالرضا فيكون الرجوع مشروطا بالرضا والمعلق
بالشرط عدم عند عدمه فكانه قال لا سبيل لك الى الرجوع الى ربك الا
بالرضا فاذن لا سبيل للمتسخط الى الرجوع اليه والدخول في الرضا شرط للقاصد
الى الرجوع اليه قال والرضا اسم للوقوف الصادق حيث ما وقف
العبد لا يلتمس متقدما ولا متأخرا ولا يستزيد مزيدا ولا يستبدل
حالا وهو من اوايل مسالك اهل الخصوص واشقها على العامة
المراد بالوقوف الصادق الوقوف مع مراد الله تعالى بحيث يحا... الارادة منه ولا
يعارضه داعية واختيار ولا يعتريه تردد وهو المقام المطلوب لابي يزيد قدس سره
حيث قيل له ما تريد قال اريد ان لا اريد ومعنى حيث ما وقف العبد اي حال واي
مقام اوقفه الله تعالى فانه لا يختار حالا على حال ومقاما على مقام لانسلاخه عن
اختياره ولا يلتمس تقدما ولا متأخرا اي لا يطلب التقدم في سلوكه على ما وقف
فيه ولا التأخر عنه ولا يستزيد مزيدا اي لا يطلب زيادة مرتبة على ما هو فيه ولا
يستبدل حالا اي لا يطلب ان يبدل حالا بحال لان كل ذلك اختيار وقد ترك
اختياره الى اختيار الحق وانما كان الرضا من اوايل مسالك اهل الخصوص لان
سلوكهم في الفناء في التوحيد بذواتهم وارادتهم والرضا هو الفناء الارادة
في ارادة الحق تعالى وفناء الصفة قبل فناء الذات وانما كان اشقها على العامة لان
فناء الارادة لا يكون الا بترك الحظوظ وهو على العامة في غاية المشقة وهي

وتسخط

على ثلث درجات الدرجة الاولى رضا العامة وهو الرضا بالله ربا
عبادة ما دونه وهذا قطب رحى الاسلام وهو يطهر من الشرك
الاكبر وهو ان لا يرضى الا بربوبية الله ولا يتخذ ربا سواه ولا يرضى
الا بعبادة الله ويسخط العبادة لما دونه وهو اشارة الى قوله الرضا بالله
ربا وكونه قطب رحى الاسلام مضمون قوله رضيت بالله ربا وبالاسلام
دينا وبمحمد صلى الله عليه نبيا وهو لا يعني ان مدار الاسلام عليه كما يدور
الرحى على القطب والشرك الاكبر عبادة مخلوق بمخلوق والشرك الاصغر ابتغاء
فعل من الافعال لغير الله تعالى ولا شك ان هذا الرضا تطهير من الشرك الاول
وهو يصح بثلث شرايط ان يكون الله عز وجل احب الاشياء
الى العبد واولى الاشياء بالتعظيم واحق الاشياء بالطاعة الشرط
الاول لتصحيح الايمان من قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله والثاني لتصحيح مقام
الاحسان لان من يراه حاضرا عظمه اشد تعظيما ويراه وتراه اشد اولى بالتعظيم
من كل شيء والثالث لتصحيح مقام الاسلام لان المسلم لا يطيع احدا الا طاعة الله
تعالى والدرجة الثانية الرضا عن الله تعالى وبهذا الرضا نطقت
ايات التنزيل وهو الرضا عنه في كل ما قضى وقدر وهذا من اوايل
مسالك اهل الخصوص ويصح بثلث شرايط باستواء الحالات
عند العبد وبسقوط الخصومة مع الخلق وبالخلاص من
المسئلة والالحاح الرضا عن الله تعالى وكل ما قضى وقدر علامة رضاء الله تعالى
عن العبد قال الله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه فلولا رضي الله تعالى عنهم ما
رضوا عنه وانما كان هذا من اوايل مسالك الخصوص لان من رضي عن الله
بكل ما قضى وقدر فقد خرج عن حظوظه وفنيت ارادته في ارادة الله تعالى وفي مقام
الخصوص الخروج عن النفس بفنائها في الله والخروج عن الحسبان اول مسالك الخصوص

الموصوف

لا يحزن

الموصوف بمراده واستواء الحالات عند العبد هو ان لا يفرح بحصول مطلوبه
لموافقته ولا يتألم ويغتم بوقوع مكروه ولا يفرح به فالمحنة والمنحة سيان عنده النعمة
والبلاء والشدة والرخاء والسراء والضراء لانه مريد بارادة الله تعالى لا بارادة
نفسه ومن هذه صفته رضي بكل ما اصابه بارادة الله تعالى ولا يميل الى شيء وليس
من يده شيء واي شيء يخاصم الخلق وقد راهم براء من افعالهم اسارى تحت
حكم الله تعالى ورضي بكل ما قسم له ووصل اليه وكل ما لم يقدر له ممتنع الحصول
فلا يلح في المسئلة ولا يسال احدا سواه شيئا الا اذا ظن ان المطلوب يمكن ان يكون
من حق ما على السؤال فقال واحل في السؤال والطلب والدرجة الثالثة
الرضا برضى الله تعالى فلا يرى العبد لنفسه سخطا ولا رضا فيبعثه
على ترك التحكم وحسم الاختيار واسقاط التمييز ولو ادخل النار
الرضا برضا الله تعالى هو محو الحق تعالى صفات العبد بصفاته فيقوم ارادة الحق مقام
ارادة العبد ورضاه مقام رضاه وسخطه مقام سخطه فلا يرى العبد لنفسه رضا
ولا سخطا بل يكون ارادة العبد فرع ارادته تعالى كما قال تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء
الله ورضاه فرع رضاه وكذلك سخطه وجميع صفاته اي ارادته [illegible]
المطلقة وكذا البواقي فيبعثه اي رضاه برضاء الله يعني قيام رضاء الله مقام رضاه
على ترك التحكم اي الحكم في الاشياء بالتشهي والهوى بترجيح شيء على شيء وابقاء امره
امره على قطع الاختيار فلا يختار حالا دون حال لانه يختار باختيار الله فلا
اختيار له ويلزمه اسقاط التمييز لكل ما يختاره تعالى له فهو مختار له من عنده
ولو ادخله الله النار لم يميزها من الجنة ولا يختار الا النار ولا يكون ذلك الا
لاهل المحبة   قال الله تعالى وقليل من عبادي
الشكور محل الشكر ان عبادة الخاصة لا يتفق من الا قليل منهم الشكر اسم
لمعرفة النعم لانها السبيل الى معرفة المنعم ولهذا المعنى سمى الله تبارك وتعالى

الاسلام والايمان في القران شكرا انما جعل الشكر اسما لمعرفة النعمة لانها
السبيل الى معرفة المنعم والاستدلال بالاثر على المؤثر هو الايمان اليقيني كما ورد
في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
وتحببت اليهم بالنعم حتى عرفوني ولهذا قال لانها السبيل الى معرفة المنعم ولان
نفس النعمة من المنعم ومعرفة انها نعمة منه عين الشكر كما روي عن داود عليه السلام
انه قال رب كيف اشكرك والشكر نعمة اخرى منك احتاج عليها الى شكر اخر فاوحى
الله تعالى اليه يا داود اذا علمت ان ما بك من نعمة فمني فقد شكرتني ايضا فاقسام الشكر
ثلثة شكر القلب وهو ادراك كون النعمة من المنعم وشكر اللسان وهو الثناء
على المنعم وشكر الجوارح وهو طاعة المنعم ولهذا قال افادتكم النعماء مني ثلثة يدي
ولساني والضمير المحجبا واصلها الشكر بالقلب وان كان الشكر باللسان اظهر لانه اصل
الباقيين وهما بدونه غير معتبرين واما تسمية الله الاسلام والايمان شكرا فلان
الشكر جاء في القران سيما للكفر ومقابلا له في مواضع منه كقوله ان تكفروا فان الله
غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وفي مواضع اخر هذا
من فضل ربي ليبلوني ءاشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان الله
غني حميد ولا يقابل الكفر الا بالاسلام والايمان ومعاني الشكر ثلثة اشيا
معرفة النعمة ثم الثناء بها وهو ايضا من سبيل العامة معرفة النعمة اي
كونها من المنعم باظهار العادة والافتقار اليها فان ذلك يشهد باستحضارها
في الذهن من حيث انها نعمة وتمييزها عما عداها فكم من جاهل منعم عليه ولا
يدري انها نعمة فلا يصح منه الشكر ثم قبول الثناء بها بان نصف المنعم بالجود
والكرم وما اشبه ذلك من الصفات الجليلة الكمالية وانما هي ايضا من سبيل العامة
لانه يتضمن الدعوى بانه شاكر للمنعم بالحق على انعامه ولو شهد الحق منصرفا في
ملكه كما يشاء ولم ير لنفسه اهلا للقيام بشكره لانه من جملة ملكه ولو كان السلطان

لعبده

الا اذا كان لعبده ثم بانعام يشكره فهذا انشا الادب لانه اقل مرتبة من ان يكافي سيده والشكر مكافاة
ما مر به الشكر يشكره نظرا الى امر سيده واما الخاصة فقد يشغلهم الشهود عن الشكر الا بحكم
الاخذ والاعطاء الى قوة الفرق المتسنين في شهودهم وهو على ثلث درجات الدرجة
الاولى الشكر على المحاب وهذا شكر شاركت المسلمين فيه اليهود والنصارى
والمجوس ومن سعة بر البارئ انه عده شكرا ووعد عليه الزيادة واوجب
المثوبة المتناهية المكافاة وهي الاشياء المحبوبة واهل الملل المذكورين كلهم المتفقون
في ان شكر المنعم على النعم الواصلة منه الى الانسان واجب واذا كان كذلك كان
في مقابلة النعم السابقة واللاحقة فبما ذا يستحق صاحبه الزيادة والمثوبة وكيف
يكون شكرا وهو نعمة اخرى يحتاج الى شكر كما مر في حديث داود عليه السلام ولا يمكن
القيام باداء الشكر الا باستكمال الات وجوارح كلها نعم فالشكر مما هو بحدود
نعم محتاج الى الشكر فيتسلسل فرجعا الى سعة بر البارئ الرحيم ورحمته فلذلك قال
ومن سعة بر البارئ انه عده شكرا اي مع انه ليس بشكر بل نعمة جليلة وعد عليه الزيادة
واوجب المثوبة لكل ذلك من محض الامتنان وشمول الاحسان وسعة الجود ورحمة الرحمن
فانها وسعت كل شيء والدرجة الثانية الشكر على المكاره وهذا الشاكر يستوي
عنده الحالات اظهار الرضا لمن يميز بين الاحوال ككظم الشكوى ورعاية
الادب وسلوك مسلك العلم وهذا الشاكر اول من يدعى الى الجنة يعني
ان الشكر على المكاره لا يكون الا لمن يميز بين الاحوال ولمن لا يميز ويستوي عنده
الاحوال كلها سواء كان محابا او مكارها والثاني صاحب مقام الرضا فشكره اظهار الرضا
عما نزل به والذي يميز بين الاحوال ولم يصل الرضا والمحبة فشكره كظم الغيظ لكن امانة
من المكروه ومثل الشكوى رعاية للادب فان اظهار الشكوى سوء الادب ومخالفة
العلم ومن لم يكن صاحب الحال يجب ان يسلك مسلك العلم والعلم يحكم الشكر في الضراء
والسراء وحمد الحق على كل حال والحمد راس الشكر لانه عامل بالعلم قابل بحكمه بما يجب عليه

المكاشفة

شاكر مع ما عليه من الم الباطن والمشقة كان اول من تدعى الى الجنة لان الجنة حفت بـ
واشد المكاره الشكر على ما لم يستطع القلب عليه فان اكثر من وقع في البلاء واشتغل بالجزع
والشكوى ومن كتم الجزع والشكوى وزاد على القلب شكرا استحق الجنة والدرجة الثالثة
ان لا يشهد العبد الا المنعم فاذا شهد المنعم عبودة استعظم منه النعمة
واذا شهد حبا استحلى منه الشدة فاذا شهده تفريدا لم يشهد منه نعمة ولا شدة لاستغراقه
في مشاهدة المنعم حتى يشغله عن النعمة وذلك الاستغراق على ثلثة اقسام احدها
الاستغراق في شهوده عبودة وهو شهوده للحق شهود العبد لسيده فلزمه حفظ
الادب بين يديه ولشبهه ما فيه من القرب والكرامة والتذلل والتصاغر والاستغراق
في ادب الحضور مخافة ان يشير اليه بشيء وهو عنه غافل ولما استحقر نفسه في جنب عظمة
مولاه لم يجد لنفسه قدرا ان تلتفت اليه المولى وينعم عليه فاذا افاض عليه هذه الحالة
نعمة استعظم نعمته ولم ير نفسه اهلا لذلك لان شهود المنعم وتجلي عظمته يحكم بانه
ولو كان حقيرا من ان ينعم عليه بشيء لا لاستعظام النعمة مطلقا بل لاستعظام المعطي
واستحقار القابل والثاني استغراقه في شهود المنعم حبا والحب يقتضي اليه كل ما يصدر من
المحبوب يرضى به كما قيل كل ما يفعل المحبوب محبوب فاذا ابتلاه وامتحنه بالشدة واستلذها
واستحلاها ما تعنة لانها فعله لا لنفس الشدة فان الشدة في الرخاء عنده واحد بل لانها
منه والثالث استغراقه من مشهوده تفريدا وهو مقام ليس فيه الا الحق وحده فلا
يرى فيه غيره فلا يشهد منه نعمة ولا شدة لانه لشهوده ذاهل عن نفسه وعن غيره فلا
يرى فيه الا المنعم وحده فان شهده شيئا اخر فلم يشهد الحق وحده فلم يكن منفردا

قال الله تعالى الم يعلم بان

الله يرى في الاية اشعار بان الحياء نشاء من الايمان بان الله يرى عبده وهو احد حقيقة
الاحسان في قوله فان لم يكن يراه فانه يراك ولهذا قال الشيخ رضي الله عنه الحياء من
اوائل مدارج اهل الخصوص تولد من تعظيم منوط بود كما لها فانه ما لم

يقرن

يقرن الايمان الى حد الاحسان لم يحصل الود الذي هو من اوائل المحبة ولا التعظيم الذي
فهو من طرف اهل الخصوص انما يتولد من التعظيم المتصل بالود لان ملاحظة العظيم
وتحقق حضور الجميل وكونه رقيبا للعبد يقتضي الامرين اعني التعظيم والود فينشاء
منهما الحياء اذ لولاهما لم يبال بما يفعل عند من لا يخشيه ولا يوده فكانه قال الم يعلم
بان الله يرى فيستحي منه وهي على ثلث درجات الدرجة الاولى حياء يتولد
من علم العبد بنظر الحق اليه فيجذبه الى تحمل المشاهدة ويحمله على استقباح
ولتسكنه عن الشكوى يعني ان العبد اذا علم ان الحق تعالى ينظر اليه دايما استحيى منه
ان يخالف في احكامه فيجذبه ذلك الى تحمل المجاهدة في فعل الطاعة لتستلذها كما يعلل العبد بحضور السيد
فانه اخف وانشط منه في فعل في غيبته وكذلك يحمله على استقباح الجناية ولتسكنه اي
فطلبه ان يكف عن الشكوى الى الناس الدرجة الثانية حياء يتولد من النظر في علم
القرب فيدعوه الى ركوب المحبة فيربطه بروح الانس ويكره اليه ملابسة
الخلق يعني اذا تحقق العبد ان الله تعالى قريب لا شيء اليه يحقيقها فيلغ من
التلف استحيى من قربه فوق ما يستحيي من رؤيته تعالى اياه فتدعوه تلك الحياء الى المحبة
وهي فوق المودة الحاصلة في علم الرؤية فانها قد تزول في الاخرة بخلاف المحبة
قال الله تعالى مودة اشد كم في الحيوة الدنيا ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم
بعضا وقال النبي صلعم في المحبة من احب لقاء الله احب الله لقاءه وقال المحب يحشر مع من احب
وتربطه بروح الانس اي تجعله ملتذا براحة الانس ملازما ما له غير منفك عنه وتوحشه
من الغير وتحبب اليه الخلوة مع الله فالدرجة الثالثة حياء يتولد من شهود
الحضرة وهي التي لا تشوبها هيبة ولا تقارنها تفرقة فلا توقف لها على
غاية الحضرة منها القرب من الحضرة والمراد التجلي من الجبال الفرد الى الاقدس
اذا شهده يغشاه الهيبة اول شيء وينكسر حياء فيجمعه بالغيبة عن الخلق فلا يغالبها
تفرقة لانه يغيب عن الخلق لقوة الهيبة كاد ذلك الى الجمع فلا يبقى للتفرقة قوة تعالج

بها لا توقف لها اى لهذه الحضرة او الحياة الاولى سيرها على غاية لانها لا تنتهى حتى توصل الى الفناء
العين فلا يبقى للسائرين عين ولا اثر فلا غاية لها تثبت عندها حتى يطلع صاحبها
عليها بل غايتها فناء الشاهد فى المشهود فان تلك الحضرة مبدأ كشف لاح ثم لاح
ثم غاد ولا حق للبسها ولا وقت لعودها على التعين والقوم يسمون هذه الحضرة
بوارق وهى تجذب حال شهودها يقينا عيانيا يلبسه حياء فاذا شهدت اثبت
فى القلب علما يقينا بالقرب من الحق موجبا للبقاء ذلك الحياء والفرق بين هذه الحياة والحياة
المذكورة فى الدرجتين الاوليين ان هذه عن مشاهدة وكشف وتلك عن
ايمان وعقل قال الله تعالى
فاذا عزم الامر فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم اى فاذا تحقق الامر
فلو صدقوا الله فى العزيمة على ما امر وابه لكان خيرا لهم الصدق اسم لحقيقة الشئ
بعينه حصولا ووجودا اصل الصدق هو الاخبار المطابق للواقع ثم لما كان
الصدق سيرا عن حقيقة الشئ على ما اخبر عنه وجودا نقل الى كل حقيقة ثم لها كلما
لها بالقوة اى حصل لها وتحقق كل ما هى به هى من الكمالات التى امكنت لها كان
اثارها ولوازمها بحيث ان كل ما ينبغى لها حتى يكون تلك الحقيقة بعينها حصل لها فى
فهى صادقة يقال رمح صدق اى صلب قوى يعنى حصل له كل ما امكن له حتى يكون
رمحا بالحقيقة فالصدق اسم لكل حقيقة حصل لها ووجد بالفعل كل ما امكن لها حتى
يكون تلك الحقيقة تامة كاملة والا لم تكن تلك الحقيقة بعينها فكانها تكذب فى اخبارها
عن نفسها بانها تلك الحقيقة وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى صدق
القصد وبه يصح الدخول فى هذا الشان ويتلافى كل تفريط ويتدارك
كل فائت ويعمر كل خراب وعلامة هذا الصادق ان لا يحتمل داعية
تدعوا الى نقض عهد ولا يصبر على صحبة ضد ولا يقعد عن الجد بحال
القصد هو النية وصدقها هو ان يتوجه القلب الى المقصود بداعية حادية الى التجرد

دين

بعضهم هذا المعنى لا تكن لينا فتعصر ولا يابسا فتنكسر والمحافظة على حد الاعتدال والمجانبة
عن التفريط والافراط فى جميع الاخلاق امر محمود مرضى بين الدرجة الثالثة
الانبساط مع الحق وهو ان لا يحبسك خوف ولا يحجبك رجاء ولا يحول
بينك وبينه آدم وحواء الانبساط لا يجتمع مع الخوف والرجاء فى حال البداية
ومقام النفس والاحتجاب والانبساط حال العارفين وارباب القلوب فى النهاية
والخوف بحكم التجنب والبعد والانبساط لا يكون الا مع القرب وفى بعض النسخ ان لا
يحبسك خوف وفى بعضها لا يحبسك من الجبن وهى متقاربة فى المعنى والخوف
يورث الجبن والاحجام والانقباض وكلها ينافى الانبساط وكيف لا ينافى وهو من
عالم الجمال والخوف وما يلزمه من عالم الجلال وكذلك الرجاء صاحب الرجاء متوقع
شيئا فلا بد له من التملق حتى يقتضى صاحبه فلا يستطيع ان ينبسط وصاحب الا
نبساط مسترسل على حكم الجبلة والغريزة غير متكلف ولا متملق ولا يحول بينك وبينه آدم
وحواء اى لا توسط بين صاحب الانبساط وبين ربه خالق لغاية قربه كقولهم ما
للتراب ورب الارباب فهو بصفاء الفطرة فى مقام القلب مجرد عن مزاحمة احكام
النشأة والصفات البشرية والنفسانية متوسل بالاتصال الازلى فلا يتوسل الى
ربه الا بربه فاين هو من مزاحمة الماء والطين الدرجة الثالثة الانبساط فى
الانطواء عن الانبساط وهو رحب الهمة لانطواء انبساط العبد فى بسط
الحق فينطوى العبد عن انبساطه فى شهود تجلى اسم الباسط وهو المسمى رحب
الهمة لان شهود الانبساط ينقله عن هذا العبد وسعته فاذا انطوى انبساطه
فى بسط الحق فقد اتسعت همته بحسب سعة فناء الحقيقة وشهود باسطية
الحق وفنائه عن بسطه وهو من باب توحيد الافعال واما قسم الاصول
وهو عشرة ابواب وهى القصد والعزم والارادة والادب
واليقين والانس والذكر والفقر والغنى ومقام المراد
وانما سمى هذا القسم اصولا لانها معانى السلوك واساس السير يبتنى عليها

قطع الاودية بنور العقوة القدسية وهى مقاومة للقلب فى ذا جاوزها انفتح سبيل سهل فى
الانجذاب بالمحبة الى الحضرة حتى اتصل لان فوقها من الاحوال وما بعد بعدها مواهب
ليس للعبد فيها مدخل ولا للكسب فيها مجال وما تحتها من الاحوال وما قبلها منازل
ومقامات للنفس وهى وان كانت مكاسب للقلب لكن بالنظر الى ما تحته من امراض
النفس وتطويعها حتى تتابعه فى الترقى وقطع العلايق ورفع العوايق حتى لا يمانعه
فى العروج ليست من الترقى فى شئ وانما مبادى الترقى بعد تحصيل الشرايط واعداد
الاهبة والاستعداد وهذه الامور ولا شك ان حقيقة الانسان هى القلب المسمى
بالنفس الناطقة وهو المتوسط بين العالم الالوهية وعالم المخلوقية فهو مركز
وسط الوجود ومنه مبدأ الترقى من مقامه الاصلى فاول اصول الترقى والسير الى
الله هو العزم والقصد قال الله تعالى ومن يخرج
من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله
لما كان المقام الاصلى للانسان هو القلب جعل قصد العروج من موطن القلب الى
الحضرة الالهية هجرة وجعل المستطيع من بيته فاستشهد بالاية وقد احسن واصاب المحز
القصد الانزماع على التجرد للطاعة الانزماع تصميم العزم واجماع الهم على
الحركة ونحو الشئ والمراد جزم النية التجرد للطاعة هو ان لا يميل الى شئ سواها
فى التوجه ونحوها وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى تبعث على الارتياض
وتخلص من التردد وتدعو الى مجانبة الاعراض تبعث على الارتياض
فى طلب الحق فان القصد [illegible] الذات انما هو الى الشهود بنور الحق ولتنزيه القلب
انجذابه بالطبع الى معدن النور وشهوده والارتياض انما يقع بالعرض لتوقف
اشتغاله بجناب الحق وذهوله عن معاتب البدن وقواه والرياضة انما يقصد
اللذاته كما مر واما فى هذا المقام فقد اراض للنفس ودفع النزاع الى الحق بلا مانع
ولهذا تخلص هذا القصد الصحيح صاحبه عن التردد ويدعوه الى مجانبة الاغراض
لان الاعراض حظوظ النفس فى الدنيا والى الاخرة وهذا القصد قد يعوق تردد
الحظوظ

الاغراض
الحظوظ ويجرد عينها فى مقام التبتل بخلوص نفسه بالمحبة والرياضة من غير نوع
والاعراض الدرجة الثانية قصد لا يلتقى سببا الا قطعه ولا يدع حايلا
الا منعه ولا تحاملا الا سهله اى قصد قوى لقوة القلب المنور
بنور تاييد الحق وتوفيقه فى الانجذاب الى الحق لا مانع من قوى النفس لمشايعتها
اياه للتخلق باخلاق القلب ومحبته اليها وحذف الحق اياه لقوله ومن اتانى مشيا
اتيته هرولة فلا يلتقى سببا يحول بينه وبين الحق من عالم الخلق مما يقع عليه
اسم الشئ الا قطعه ولا يدع حايلا من الحجب النورية وفضلا عن الظلمانية الا
منعه اى رفعه بقوة التاييد ولا تحاملا اى مشقة فى حركة الطاعة والعبودية
الا سهله لانه تحمله على البلية والذوق فى مقام الاحسان فلا صعوبة ولا ثقل
عليه ولا مشقة لانه قد اعطى الانقياد والاستسلام وانتفى الموانع وصدق بالوعد
من الفضيلة الحسنى لتيسيره الله للطريقة اليسرى فكلما بالغ فى الثقل للعبادة ازداد
فى التلذذ الدرجة الثالثة قصد الاستسلام لتهذيب العلم وقصد اجابة
لداعى الحكم وقصد انخلاع فى بحر الفناء اى قصد الانقياد للعلم الشرعى
ليهذب العلم ظاهره بالاعمال والاداب الشرعية وباطنه بالاخلاق الحميدة ويسدد
اقواله وافعاله وقصد الاجابة لداعى حكم الله فى سره فان لكل حكم من الاحكام
الالهية الشرعية داعيا فى باطن العبد الصالح البالغ مقام القلب يدعوه عملا بما
تبين كماله ومقامه من ذلك الحكم تسميه اصحاب الطريقة سفير الله الداعى الى الله وهو
من مبادى التعرف الالهى الى قلب عبده المؤمن من اول الحوادث الحادثة
الفناء فى الحق ومنه يحدث قصد الانخلاع فى بحر الفناء اى الانخلاع بنور التجلى
الى الفناء فى حضرة الجمع قال الله تعالى فاذا عزمت
فتوكل على الله العزم هو والشروع فى الحركة بعد اداء ولهذا قال العزم
تحقيق القصد لان القصد هو النية والعزم مبدأ الشروع فى الفعل وبه يتحقق
القصد واما قوله طوعا او كرها فالظاهر ان المكره لا قصد له لان الاكراه



للشئ لا بد له من الطول لان يراد بالكره كراهة النفس وهو ان يجذب القلب داعي
الحق بجيده طوعا ويجذب ليه قصدا وعمدا وفي النفس كراهة لكونها لم تطمئن
المطمئنا ولم تمرن في مطاوعة القلب مشايعة القلب تكرههما القلب و
تستتبعها كرها وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى اباء الحال لبرق
الكشف واستداعة نور الانس والاجابة لاماتة الهوى اباء الحال على العلم
هو امتناع الحال لطاعة العلم وذلك ان الحال يقتضي الشهود والفناء والعلم
يقتضي الوجود والاحتجاب والعلم يقتضي العمل في الغيبة والحال يقتضي الانس
بالحضور بسبب شيم برق الكشف وانما شبه الكشف بالبرق لان هذا
الحال مبدا الانتقال من مقام الابرار الى اولى مقام من مقامات المقربين
فيكون الكشف فيه ضعيفا يلوح كالبرق ثم يخفت ويروح فينتظر صاحبه لوح
الكشف ويستلم نور الذي انسه وانس به وهو معنى قوله واستدامة نور
الانس واما الاجابة لاماتة الهوى فلان الهوى حيوة النفس والنفس مجبولة على
حب الحيوة والبقاء والكشف يؤذن بالفناء وقد يحس بعض السالكين عند
اشرافهم على الكشف بحالة كالموت فهو يحب نفسهم العود الى الاحتجاب خوف
الانعدام فهذا العزم يميت ذلك الهوى لا لتلذذ صاحبه بنور الكشف ولمشاهدة
وارادته المشهود الذي لا يكون الا بالفناء في الحق وهذا الهوى هو هوى البقاء
في الحجاب فيما في حال هذا العازم يحب اماتته وهذا مما يقوى ما ذكرناه
في تفسير تحقيق القصد كرها وان النفس تكره اماتة الهوى والدرجة الثانية
الاستغراق في لوائح المشاهدات واستنارة ضياء الطريق واستجماع قوى
الاستقامة الاستغراق هو توارد انوار كمال المشهود واستيلاءها
على المشاهد حتى يذهل عن نفسه في لمعان انوار مشاهدته واستنارة ضياء
الطريق ان يتضح طريقه بنور المقصود واتصل بحضرة المشهود فيامن من الضلال
وتحقيق الوصول لانقطاع الحجب واشراق سبحات وجه المعشوق واستجماع قوى



الاستقامة اي جمع جميع هممه هما واحدا وتوافق قواه الظاهرة والباطنة في
الاستقامة الى الله والخروج بكليته في سلك التوجه نحوه والمسير اليه على نفي
من الوصول والدرجة الثالثة معرفة علة العزم ثم العزم على التخلص من
العزم ثم الخلاص من تكاليف ترك العزم فان العزايم لم يورث اربابها
ميراثا اكرم فوق فوقهم على علل العزايم في العزم والقصد كلاهما من
حسنات الابرار واهل الحجاب لانهم يرون المقصد بعيدا والمقربين يرونه
قريبا فيرون الارادة العزم من انفسهم وهو علة والمقربون يرونهم من الله
تعالى بل يرون نفس العزم علة لانهم يرون الحق معهم كما قال تعالى والله كم تكونوا
يعرفون على الحركة نحوه فلذلك يعرفون على التخلص من العزم اي لكونه علة ثم
لما رأوا ترك العزم اثباتا لانفسهم ونسبة الترك اليها وهم بعد الفناء
سعوا بعلتين اخريين ومالهم هو ظهور بعد محو لقرب من رؤية علة الترك
فراموا بالله الخلاص من تكاليف ترك العزم فان اكرم ميراث العزايم وقوف
اربابها بالله على عللها وهو انزال السكينة عليهم وجميع السكون الذي
يحصل للعارفين من وجه المعرفة والوقوف على الحقيقة وجميع المعرفة والا
بالعزايم والاجتهادات التي للعباد من الاحتجاب من هذه المعرفة والحقيقة
كل بغير خلق له قال الله تعالى باب الخلق قل
كل يعمل على شاكلته الشاكلة العزيزة والنظرة التي فطر الناس عليها والمراد
بالاية ان كل واحد من الناس يعمل على حسب خلقه العزيزي الجبلي الذي طبع عليه
طبعا واما بل يعمل على ما غيره فيه دخل عليه فهو من اصغ الناس فطرة
الارادة من قوانين هذا المقام وجوامع ابنيته هي الاجابة لدواعي
الحقيقة طوعا القوانين هي الاصول وجوامع الابنية هي القواعد التي
يبنى عليها على الاساس ودواعي الحقيقة ما يستجمع في نفس العبد من الخواطر
الحمل منه الباعثة على طلب الحادية الى الحق ما ذكره في باب القصد واجابتها

الا تعتاد لها طوعا بحكم الفطرة قال الله تعالى اجيبوا داعي الله ولا يكون ذلك
الا بجاذب نور الكشف وتنبه لصفاء الفطرة فينجذب بجذب به الى الفناء في
الحقيقة واضمحلال رسوم العبد في الحق فان نوره تجلى معنا طيس لظلم رسوم
العبد وهي ثلث درجات الدرجة الاولى ذهاب عن العادات بصحبة
العلم وتعلق بانفاس السالكين مع صدق القصد وخلع كل شاغل من الاحوال
حال وتشتت من الاوطان ه اي اعراض عن رسوم الطباع وعادات
النفوس والعوام مع اصطحاب العلم الشرعي من الاعمال فيكون في زمرة
الفساد حتى يقوم احكام العلم في الطاعات والعبادات مقام العادات وتعلق
بانفاس السالكين يعني لا تقتصر المريد مقتضيات العلم الشرعي من الاعمال
فيكون في زمرة العباد واقف مع العبادات بل يتعلق بانفاس السالكين في تقليد
بلحوالهم ويستمد من بواطنهم ويستفيد من كلامهم وكلماتهم وعلومهم
ويتقلل باثقالهم في المقامات سايق الى الله معهم في الباطن مع صدق
القصد الى الحق خالصا لوجهه متبريا عما سواه من الاعراض منزها عن الدنيا
وطلبها باستكمالة باب لقصد والصدق وخلع كل شاغل من الاحوال
وتشتت من الاوطان فان تعلق بانفاس السالكين اتحاد الاخوان منهم
والاتصال بهم وهم المجردون القاطعون لجميع العلايق لا يقفون لكل
العوايق فيلزم كل من عقلك عن الحق من اخوان الدنيا واهل العادة
وخلع كل من قطعك عن الله وتشتت شملك به من الاوطان والاسباب
والاحوال وغير ذلك ووصل من جمعك على الله من السالكين والعارفين
وهذا اول اقسام الارادة والاولى من درجاتها وما به يستحق مريدا عند
هم والا لم ينطلق عليه اسم المريد حقيقة ه الدرجة الثانية تقطع بصحبة
الحال وترويح الانس والسير بين القبض والبسط اي تنقطع
عن كل ما سوى الحق بصحبة الحال واعتلاء وهذا القطع دون الانقطاع
لانه لا يقع دفعة بل شيئا فشيئا على التدريج ليزداد الحال والاحوال

دقائق

التقليد
دقائق ودقائق الواردات حتى ينقطع اليها بالكلية ويتمسك بالوارد الغيبي وصف
وهو التعرف الالهي الى القلب لكاشف للتحقيق الناقل اياه من الايمان الى
الاحسان والعيان وحينئذ يانس به ويلانس ويتخلص من متاعب العادة
وثقل التكاليف التقليدية الى روح الانس والحال فيعمل باعمال القلبية التي
يحكم بها الانس ويتقص من الاعمال القالبية التي توجب التفرق فان لكل
مقام اعمالا تقتضيها وتناسبه كما قال عم من اوى حظه من اليقين فلا يبالي
بما انتقص من صلوته وصومه وتح تسيير بين القبض والبسط اما القبض فلظهور
اليقينة وغلبة حكم العلم واما البسط فلقوة سلطان الحالة وغلبة نور الكشف
لان حاله حال المتوسطين فلا يخلو من الامرين والله يقبض ويبسط في هذه
الدرجة واليه ترجعون في الدرجة التي بعدها ه والدرجة الثالثة ذهول
مع صحة الاستقامة وملازمة الرعاية على تهذيب الادب يعني بالذهول العيبة
عن نفسه وغيره اي عما سوى مشهوده في شهوده بغلبة الحال والسكر مع صحة
الاستقامة بحفظ الاوقات واداء الواجبات فيها فانه محفوظ عن المخالفة بحافظ
عليه وظايف الاوقات وملازمة الرعاية بحقوق الحق والشيخ والرفيق وسائر
الخلايق حتى تصفو مشربه بتهذيب الادب مع الحق والخلق وذلك علامة صحة حاله
قال الله تعالى والحافظون لحدود الله
ه حفظ حدود الله تعالى هي الاحكام الشرعية والادب كلهم بحافظها بحيث لا يجري عليه شيء
مما لا يسوغه الشرع ولا اذن فيه لا على جوارحه ولا على لسانه ولا على قلبه ولا يخطر
بباله الا مع استغفاره لعلمه بان الله تعالى كان على كل شيء رقيبا ه الادب حفظ
الحد بين الغلو والجفاء بمعرفة ضرر العدوان ه يعني حفظ الحد وحد الحد
في الشرع مع الحق والخلق من غير الزيادة والنقصان فيقع في الجفاء اما الغلو فكما وقعت
النصارى في اكرامهم السيد المسيح فانهم افرطوا في اكرامه واطرائه حتى كفروا و
لهذا قال النبي عم لا تطروني كما اطرت النصارى المسيح بن مريم ولكن قولوا عبد الله

الملوم

رسله وكما نقلت الشريعة في اطراء امير المؤمنين علي رض ويدخل فيه الاسراف
في الوضوء والغسل والتيمم وسائر الامور الشرعية قال الله تعالى قل يا اهل الكتاب
لا تغلوا في دينكم غير الحق واما الجفاء فكما يفعل بعض الخلفاء التاركين للفرائض
المهملين للآداب فيما بينهم وبين الله وفيما بينهم وبين عباد الله من الجور على عباد الله
في احكامهم وتلك حقوق الناس وتضييعها وهتك حرماتهم واعراضهم كالتنابز بالالقاب
وارتكاب الفسوق والعصيان والمزاح المنتهي حتى عاقبته الى معصية العدوان فان
الحد لا يبالي الا لمن عرف الحد وضده التعدي والعدوان هو تعدي الحدود وفيه
التعرض لسخط الله والبعد عن جناب القرب والاخراج عن ديوان المتقين والاتصاف
بالظلم قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وهو على ثلث
درجات الدرجة الاولى في منع الخوف ان يتعدى الى الاياس وحبس الرجاء
ان تخرج الى الامن وضبط السرور ان يضاهي الجرأة الرجاء والخوف معا
بلا ان يكون فيهما كما جاء في الحديث لو وزن خوف المؤمن ورجاه لاعتدلا
فان رجح الخوف تعدى الى الياس من رحمة الله نعوذ بالله فلذلك يجب مع الخوف
ان يتعدى الى الاياس فان الياس من رحمة الله اسوء الآداب مع الحق قال الله تعالى
ورحمتي وسعت كل شيء وقال لا تقنطوا من رحمة الله وقال يوسف رحمتي وغضبي وما
الياس قد تعدى حدود الله فقد ظلم نفسه وان رجح الرجاء تادى الى
الامن قل الوقت وهو الامن من مكر الله قال الله تعالى فامنوا مكر الله فلا يامن
مكر الله الا القوم الخاسرون وهذا في حال السلوك والبداية واما في حال
الولاية والنهاية فاولئك لهم الامن وهم مهتدون فلذلك يجب حبس الرجاء ان
يخرج الى الامن وانه ايضا سوء الادب وتعدي الحد ولكن لا كالياس فانه قال
انا عند حسن ظن عبدي بي لكن في الدرجة الاولى مذموم وفرح النفس
فلذلك ظلم لصاحبه على نفسه ولذلك يجب ضبط السرور عن مشابهة الجرأة و
المضاهات هي المشابهة والجرأة هي الاسترسال مع الطبيعة والاغترار عن
شهود الادب والاهمال بترك التحفظ عن المخالفة والاخلال بالاعمال والحوا

والسعود

ادنفل

والسرور محمود ما دام محفوظا عن مجاوزة الحد حتى يتادى الى الفرح بما ادى
قال الله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا
فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم وقال ان الله لا يحب الفرحين
فيكون ايضا من باب تعدي المذكور وحسن الادب وهو رعاية الحد بين الافراط
والتفريط اللذين هما سوء الادب والدرجة الثانية الخروج من الخوف
الى ميدان القبض والصعود عن الرجاء الى ميدان البسط والترقي عن السرور
الى ميدان المشاهدة الخوف والرجاء كلاهما من صفات النفس والقبض والبسط
من صفات القلب فيهما اصلاحهما والخوف والرجاء نزاعهما في النفس لعلة قيل
القلب في مقام الخوف والرجاء لمتي الملك والشيطان وفي القبض والبسط بين
اصبعين من اصابع الرحمن فالسالك اذا ارتقى الى مقام القلب خرج من ضيق
الخوف الى فضاء القبض وصعد من حق الرجاء الى تزيين البسط وترقى عن السرور
بالكشف الى سعة المشاهدة ومن لذة التجلي الى ضياء العيان والدرجة الثالثة
معرفة الادب ثم الغنى عن التادب بتاديب الحق ثم الخلاص من شهود
اعباء الادب معرفة الادب في كل واحدة من درجات الثلث بجهله في
الدرجة الثالثة وفوزه بالتعريف الالهي على حقيقة الادب في كل مقام من المقامات
ثم الغنى عن تادب نفسه بشهود تاديب الحق ربه الحقيقي الذي هو الحق فيغيب عن النفس
وادبه فلا يبقى الا الادب الذي اقامه في مقام الادب فيخلص عن علة الادب نفسا
في ادب الحق ثم الخلاص عن شهود اعباء الادب بما شمله الفناء عن شهود
الحقيقة واستغرقه في حضرة الجمع الذي غيبته عن الادب فيها عن الادب فيفنى عن شهود
اصلا ورانيا فضلا عن شهود الادب وتكاليفه وانها يترتب على وجوده الذي
قال الله تعالى
فيه لا شيء ولم يبق منه عين ولا اثر
وذا الارض امانات للموقنين مركب لا احد في هذا الطريق وهو غاية
درجات العامة وقيل اول خطوة الخاصة المركب هو الذي يحمل المسافر

الشيء

في الطريق فاستعارة لليقين لان الاصل في هذا الطريق الشايع فيه لا يمكنه
الا اذا احمله اليقين ولولاه لم يثبت قدم احد فيه ولم يحتمل اهواله وهو غاية
درجات العامة يعني انها نهاية ما ينتهي اليه العوام من اهل الطريق
وبه يمكن الانتقال الى درجات الخاصة وقال بعض اهل السلوك انه
الحد الفاصل بين الخاصة والعامة فهو اول خطوة من خطوات الخاصة وقيل
يعني انه اول مقام من مقاماتهم لان المقام لا يحصل الا بعد اليقين فهو
مبدا سلوكهم قال وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى علم اليقين
وهو قبول ما ظهر من الحق وقبول ما غاب للحق والوقوف على ما قام
بالحق قال الشيخ قدس الله سره وحد علم اليقين بقبول ما ظهر من الحق
بطريق الرسالة وهو ما جاءت به الرسل من الايمان والاسلام والاحكام
والنبوة بالمعجزات الصادرة من الله تعالى الدالة على انه من الحق وقبول ما
يتحاب من الدار الاخرة واحوال القيامة والجنة والنار وجميع ما غاب عنهم
لاجل الحق والوقوف على ما قام بالحق من الكشف الصوري كالمنامات الصادقة
والاخبار بالمغيبات وخوارق العادات ومبادي انوار التجلي الاقبال
فانها امور قايمة بالحق يهدي بها عباده اليه ويقوي يقينهم بها ثم
يكشف هذه الامور على بعض الطالبين فيزداد يقينهم بالوقوف
عليها فيتحقق توفيق اليه قال والدرجة الثانية عين اليقين وهو الغني
بالاستدراك عن الاستدلال وعن الخبر بالعيان وخرق الشهود حجاب
العلم قال عين اليقين هو شهود الاشيا كما هي بالكشف اي بالعلم الى
القطع الاولى وادراك الحقايق في عالم القدس ولا تدخل فيه للنقل والا
ستدلال كما في علم اليقين فانه يحصل بهما بخلاف عين اليقين فانه لا يحصل
الا بالكشف وهو معنى قوله وهو الغني بالاستدراك عن الاستدلال اي
بالادراك بالكشف عن الاستدلال والنقل وكذا معنى الغني بالخبر عن العيان
واما معنى قوله وخرق الشهود حجاب العلم فهو ان العلم بالشيء يكون مع

الغيبة

الشيء

الغيبة عن الشيء بحصول صورة مطابقة للشيء عند المدرك فهو حجاب عن
واما الشهود فهو بحضور الشيء ومعاينته فعين اليقين هو ان يخرق
شهود الشيء ومعاينته حجاب العلم يعني ان يشهد الشيء بعينه لا بصورة
زايدة مطابقة للشيء فانها حجاب على الشيء قال الدرجة الثالثة حق
اليقين واسفار صبح الكشف ثم الخلاص من كلفة اليقين ثم الفناء
في حق اليقين قال حق اليقين هو التحقق بحقيقة علم الحق بالفناء عن
رسمه وعلمه في الحقيقة على ظهور رسم العبد كما قال امير المومنين عليه السلام
في بيان الحقيقة نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره
ثم الخلاص عن كلفة اليقين لان اليقين صفة قامت بصاحبه فهو حامل
لها وله حقوق يجب عليه القيام بحقوقه والعمل بمقتضاه فاذا تحقق بعلم
الحق وفني علمه في علم الحق وعلمه تعالى عن ذاته فيصير محوا [illegible] ان كان
اذ لم يبق منه الا رسم عند محوه في ذات الحق فارتفع عنه كلفة حمله المقتضية
وتوابعها ثم الفناء في حق اليقين عن رسمه بالكلية ولا يبقى له عين ولا اثر
قال الله تعالى واذا سالك
القرب
عبادي عني فاني قريب في الاستشهاد بالاية انما هو لتحقيق معنى
بقوة الايمان بانه من الانس [illegible] قوله الانس عبارة عن روح
القرب قال لان القرب يوجب لجمعه ظاهرا وباطنا ولا لذة الا في الجمعية يوجب
الروح اي الراحة بالانس والبعد يوجب التفرقة فيوجب للشخص ما يوحشه
قال وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى الانس بالشواهد وهو استحلاء
الذكر والتغذي بالسماع والوقوف على الاشارات قال اي الانس
بحصول الشيء لشهود ما به قد تقدم في السلوك والتقرب مثل استحلاء
وهو ان يستلذه العبد ان لم يكن يستلذه واستحلاه والتغذي بالسماع
وهو ان يحدث ذوق السماع للعبد ما لم يكن له ذوق منه ولا يختص
السماع بالغناء بل هو منهم اشارات او عبارات لطيفة من كل كلام

القيافي

ومن كل محسوس نای حسن كان وادراك معان من كل شئ يدركها القلب اللطيف
فيحل منه روحا ولذة في الباطن وانما يصل اليه وترى تلك الهيئة المطربة من
القلب للنفس وربما تسرى الى البدن فيحصل منها قشعريرة ولذة حسية فافت جميع لذات
الحواس وقد يتحرك حركات غير اختيارية واختيارية وربما يسمع من باطنه دنواه نداء
وخطابا او يقع بين روحه وسره وسره مناغات لذيذة ويحدث هذا السماع
في باطنه وحواسه ووجدا وطربا يغنيه عن الاكل والشرب لان الفرح وذلك
معنى التغذى بالسماع لانه يورث القوة وينعش الحرارة والعزيزة ومعنى الوقوف
على الاشارات الاشياء بلسان الحال اللطيف ادراكه ولطف ادراك الحواس
فيقف على معان لشرائط الحقيقة وهى شهادات اعلام الوجود كما قال امير المؤمنين
على ع يشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذى الجحود وكما قال بعضهم في هذا المعنى
الى وعن نظرته بحسنك يشهد والمورد ماء لمدح خدك نورد والتروح وبعض
والغدير مصفق والورق من طرب اليك تغرد كل غدا لك في سماع دايم وسماع
من يهوى هواك مردد ويقال لسان الحقيقة اليها على لسان كل صامت وناطق
ويدعوه اليه والى قربه من اداء حجابه فيقوا ومن بعد وذلك لصفاء
الباطن وجمعية السر ونورانية النفس والحس وكانه يتجلى له المحبوب لقوة النور
به من كل وجهه على كل وجه فيذكره ويشاهد بكل حس لنشوه حواسه وجميع
مشاعره بنور التوحيد كما قال بعضهم سلام عليكم صدق الخبر الخبر وقد
نزل المستور وارتفع الستر فلا لا من الحق من كل وجهة على كل وجه فاستوى
السر والجهر ٥ الدرجة الثانية الانس بنور الكشف وهو انس شاخص
عن الانس الاول يشوبه صولة الهيمان ويضربه موج الفناء وهذا الذى غلب
قوما على عقولهم وغلب قوما طاقة الاصطبار وحل عنهم قيود العلم
وفي هذا ورد الخبر بهذا الدعاء سالك شوقا الى لقائك من غير ضراء مضرة
ولا فتنة مضلة ١٥ بحال الانس بجمال الحق بسبب الكشف والانس بنور الجمال
الذى كشف عليه بالتجلى وهو انس شاخص عن الانس الاول اى ذاهب
عنه الى مرتبة فوقه لان الاول انس بالشواهد وهذا انس بالمشهود

الذى تجلى له بجماله ولذلك يشوبه صولة الهيمان لان الجمال يبهر العقل ويقهره ويشده
لونه يتعرف نوره بالنسبة الى نور العقل كضوء الشمس بالنسبة الى نور السراج و
اذا غلب العقل حيرة لكونه فوق ادراكه ووهمه فلذلك جعل الهيمان صولة قاهرة
فلا يحل به بقوة الحب الى تجلى الكمال اشد الانس ولكون الكشف بهر العقل
بنوره شابه اى خلطه بهر الهيمان الغالب على العقل ويضربه بموج الفناء
اى لا يزال يقوى بعد الكشف حتى يستغرق العقل ويشرف بصاحبه الى
سطوة الفناء يجذبه تجلى انوار الجمال الاقدس فيفيضه موجه قبل استحكام الفناء
وظهور سلطانه بانكشاف الحجب النورية وطلوع الوجه الباقى كما قال ع
ان الله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما
انتهى بصره من خلقه على ما سيجيء وصفه ان شاء الله تعالى وهذا الذى غلب قوما
على عقولهم اى سلب عقولهم فلم يقدروا ان يمنعوه يقال غلبت فلانا على
اى على سلبت نوره وسلب العقل عبارة عن بهته ومنعه عن ترتيبه وقياسه
لانه قد ورد عليه معان من طور فوق طوره فعجز عن ادراكها وحلها لاحج
عن ضعف عقولهم ومن ايده الله تعالى في هذا المقام لم يبهره ان سكره
عن قريب ومن بقى في الهيمان كان من المولهين وسلب قوما طاقة الاصطبار
وحل عنهم قيود العلم واحكامه وذلك لان قوة التجلى يشغلهم بالانس مع الحق
ويجذبهم الى احكام الباطن فلا يتفرغون الى محافظة احكام العلم في الظاهر
ومع ان يبدل الحال من قوة جواذب انوار الجمال الاقدس ممن حفظ عن مثل
هذا الحال من قوة جاذب لتواتر بكال الاقدس وحفظ عليه عقله وعلمه
حتى يبلغ حد التمكين لم يحكم عليه حكم على الشريعة ما الفتنة المضلة كان من اهل
التائيد الهى مخصوصا خلصه الله من الافات ولهذا ورد في الدعاء الماثور
عن النبى ع سالك شوقا الى لقائك من غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة وا ستشهد
به الشيخ قدس الله روحه على ان الشوق الى اللقاء هو هذا المقام فان

اى سلبت تلك الانوار ... عقولهم ... لانه ... العلوم

العقل

ثم الانس المشوب بالهيمان عين الشوق الى الشهود والفناء المحض وذهاب
والفتنة المتصلة اختلال نور العلم فان ذهاب العقل مضر للدنيا والآخرة
ومهن شبيه بالجنون والاختلال عن نور العلم زندقة مودية الى الضلال
والاضمحلال ه دا الدرجة الثالثة انس اضمحلال في شهود الحضرة لا
يبين عن غيره ولا يشار الى حده ولا يوقف على كنهه الاضمحلال بطلان
الوهم وفناؤه في شهود الحضرة الاحدية لا يعبر عن عينه اي حقيقته لان العبارة
حد العقل وليس الحال معنى عقليا يعبر عنه ليفهم لان الامور الذوقية وجدانية
فمن لم يذقها لم يمكنه فهمه ولا التعبير عنه ولا يشار الى حده لان المشار اليه لا بد
وان يكون محدودا متميزا عن غيره فيصح اليه الاشارة العقلية والحسية
قال امير المومنين عليه السلام في بيان الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة
لانه لا حد له فيشار اليه ولا يوقف على كنهه لانه اذا ظهر لم يبق غيره فيكون
يوقف على كنهه ومن يقف عليه وكيف يفهم الموقوف عليه ولا علم بكنه
العارف له ليس الا هو وحده ولان المبهوت في بيانه لا يزيل الا الابهام
في عرفانه قال الله تعالى واذكر ربك اذا
نسيت يعني اذا نسيت غيره ونسيت نفسك في ذكرك ثم نسيت ذكرك
في ذكرك ثم في ذكر الحق اياك كل ذكره الذكر هو التخلص من الغفلة
والنسيان ه شرع في شرح الآية بلسان الاشارة لا بلسان العبارة الذي
هو لسان العموم كما فسرها اهل الظاهر فان خطابه مخصوص باهل الخصوص
فخاطبهم بلسانهم وذلك عتاب للابرار لاهل السلوك [illegible] من ادركها
في مراتبهم اذا استقاموا الى الله في سلوكهم ومراده بالذكر وجدان المذكور
وحضوره بالقلب لا ذكره باللسان وحده مع غفلة القلب فانه غير معتبر
عندهم واقل مراتب الذكر بهذا المعنى نسيان الغير لانك ان لم تنس الكل
ما وجدته وجدته ولانك اذا كنت موصوفا بنسيان الغير وذكر الرب

نفسك

كانت نفسك مذكورة في ضمن هذا الذكر في هذه الدرجة فاذا اقام
الله على هذه العلة نسيت نفسك في ذكر ربك لان تحقق المذكور
يوجب بقاء الغير وانتفائك تثبت الغيرة فاذا بلغت هذه المرتبة كان ذكرك
ذكره لغيبتك عن نفسك فنسيت ذكرك في ذكرك ثم اذا استمر ذلك
واستحكم شهدت ذاكرية الذاكر به فنسيت في ذكر الحق ذاتك كل ذكر فذاك
قوله والذكر هو التخلص من الغفلة والنسيان ليشمل المراتب كلها فان
في الكل الخلاص عن نسيان المذكور والغفلة عنه بالحضور وهو على ثلث
درجات الدرجة الاولى الذكر الظاهر من ثناء ودعاء ورعاية
اي الظاهر مع حضور القلب وجدان المذكور حتى لا يخرج عن المراتب
الاول وقيل الثناء مثل قوله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله و
الله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لانها كلمات في كل
واحدة منها ثناء ولا يلزم ان يكون الذكر لا نية المحاطة كلما كان ابسط
وعن الاذكار الاسمائية ابعد كان افضل والى الانجاح والتادية
الى المقصود اقرب فلهذا قال النبي ص افضل الذكر لا اله الا الله
فانها كلمة التوحيد والتنزيه عن الشرك والفارق بين الكفر والايمان
ولكونها اجمع للقلب مع الله وانفى للغير واشد تزكية للنفس وتصفية للباطن
وتنقية للخاطر من حديث النفس واطرد للشيطان ولاجلها اجمع المشايخ
والسلف كلهم على ان المريد يجب ان يداوم على هذا الذكر وحده والدعاء
مثل قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ
هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ربنا عليك توكلنا
واليك انبنا واليك المصير وامثالها وكل ما كان من القرآن او ورد
من النبي صلعم كان افضل وخصوصا ما فيه طلب الهداية والاستقامة فربما
يناسب حال السالك ومقامه فان في المناجاة مع استحضار المعنى بركة

صحبة المبالغة والاستفاضة من روح النبي عم واما الابلاغ فكالصلوة مع
حضور القلب فيها مع كونها ذكرا فيها رعاية الشرع ورعاية حقوق
الله تعالى وكذا في ساير العبادات وتلاوة كلام الله والاذكار الماثورة بحضور
القلب ورعاية الوقت كقوله الله ناظر الى وهو بمعنى والله معى فى امثالها
فان فيها الخلاص من الغفلة والنسيان؛ والدرجة الثانية الذكر الخفي
وهو الخلاص من الفترة والبقاء مع الشهود وعلامته دوام المسامرة؛
اى الذكر بالقلب بل الحضور والمراقبة وبما يرد عليه من الواردات والمنازلات
فانها وان كانت ثمرات الذكر فهى لا تخلو من الذكر متضمنة له كالمسامرة
وهو الخلاص من الفترة بدوام الشهود والذهول عن التفرقة الموجبة
للغفلة والنسيان والاحتجاب بالرسوم والانانية والصفات والطاعات والبقاء
مع الشهود بعلامته مرآة المشاهدة ولزوم المسامرة في مقام السر والتلقي
من الله ويدخل فيها المكاشفة والمكالمة والمناجات فانها تنفي الذهول
عن الحق بالطريق الاولى ويستلزم الحضور مع الاشتغال بالمذكور؛
الدرجة الثالثة الذكر الحقيقي وهو شهود ذكر الحق اياك والتخلص
من شهود ذكرك ومعرفة افتراء الذاكر في بقائه مع ذكره؛ الذكر
الحقيقي هو اتحاد الذاكر والمذكور والذكر هو ذكر الحق نفسه واما تفسيره
بقوله وهو شهود ذكر الحق اياك فهو اقرب مراتب هذه الدرجة والمراد ذكر
الحق في الازل عينه فمن اخلصته بالقرب هو معنى السابقة التي تنبه عليها
الخاتمة وهو في الحقيقة تجلي الذات في صورة عينه فيرجع الى ما تلي من ذكر
الحق ذاته ولهذا وجد في بعض النسخ في صدر الباب لم نسبق في ذكر الحق
اياك كل ذكر فان الجهة معدومة في الازل معلومة لله تعالى ولهذا يمكن التخلص
من شهود الذكر المنسوب الى العبد فان نسبتها المشهود اليه صورة واما
اذ لا وجود للعبد فلا شهود له ولا ذكر فليس ذكره ذكرا حقيقيا بل مجازيا بالظهور

على مظهره

على مظهره وبه يتحقق افتراء الذاكر في بقائه مع ذكره الا ترى الى قوله شهد الله انه
لا اله الا هو ويعني له شهود ذكر الحق اياك وبه اخرجوا اخرجه بانه اهل النهاية؛
وارفعها وهو رتبة البقاء بعد الفناء وهو ان يذكرك بايجاده اياك بوجوده
فيكون موجودا بالحق في الحق وليس هذا موضعه لانه قد اخذ الفناء وضع الدرجة فلم
يرد الا الوجه الاول؛ قال الله تعالى
انتم الفقراء الى الله الفقر اسم البراءة من رؤية الملكة وفي بعض النسخ
من الملكة فان الانسان لا يملك نفسه لكونه عبدا ولا يملك للعبد فهو وما يثبت
اليه كله لله سمع امير المؤمنين عم رجلا يقول انا لله وانا اليه راجعون فقال انا
لله اقرار على انفسنا بالملك وانا اليه راجعون اقرار بالهلك فالغني هو الذي
يورث الملك الا الله فلهذا قال الفقر اسم للبراءة من رؤية الملك ولان الفقر المتوقع
عدم الملك فصح ان يقال اسم للبراءة من الملكة فمن لم يخرج عن نفسه لله تعالى ولم يصل
الى حقيقة معنى قوله اسلمت وجهي لله فقد ادعى فيها الملك ولم يصح له الفقر وقد جمع
هذه الطائفة ان من لم يتحقق له الفقر لم يحقق الله له من هذا المعنى شيئا سنة الله
التي قد خلت من عباده؛ وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى فقر الزهاد
هو نفض اليدين من الدنيا ضبطا وطلبا واسكات اللسان عنها ذما او مدحا
والسلامة منها طلبا او تركا وهذا هو الفقر الذي تكلموا في شرفه؛ نفض اليدين
اخلاؤها عن ضبط الدنيا وطلبها اي الامتناع عن كلا الامرين فان اشتغلها وان
لم يأته لم يطلبها وتركها بالكلية واسكات اللسان عن ذمها ومدحها وتركها
بالكلية فان كلا الامرين اشتغال بها ومعنى المطلوب هو الفراغ عليها دون ذكرها
الى المقصود والسلامة منها بان لا يتعلق قلبه بها باطنا ولا يشتغل بها ظاهرا
بطلبها ولا بتركها فان الترك مع كونه اشتغالا بها انه يعرض له نسبة الى التعجب
والدعوى والرياء وطلب الجاه كما قيل بعضهم ترك الدنيا للدنيا واذا كان الترك
مضرا فكيف بالطلب فانه شاغل عن صادق طلب المقصود مهيج للحرص والشح والطمع في السلامة

منها الطلبات كما هو العلاج وهو ان لا يكون لها قدر عنده فتطلب وبتلك فهذا
الفقر الذي تكلموا في شرفه حتى روي فيه عن النبي عم الفقر فخري وله درجة اخرى هذا
تذكره بعده والدرجة الثانية الرجوع الى السبق بمطالعة الفضل وهو يورث
الخلاص من رؤية الاعمال ويقطع شهود الاحوال ويمحص من ادناس
مطالعة المقامات اي الرجوع الى سابقة الازل وهو عند ما الذائق يعلم
ان استعداده من الفيض الاقدس يفيد له فضلا عن وجوده وكمالاته فيرى
ان وجوده واعماله واحواله ومقاماته وكل ما يعد من كمالاته كلها فضل من الله
محض من غير استحقاق له فيتخلص من رؤية اعماله وشهود احواله ويطهر من
ادناس رؤية مقاماته ويتحقق ان كل ما كان ينسبه الى نفسه ويعده
من صفاته واغياره ورؤيته دنس وادت وفي هذا الشهود ذنبا كما قيل
وجودك ذنب لا يقاس به ذنب فيتجرد من الكل ويرجع الى الله تعالى فقيرا و
الدرجة الثالثة صحة الاضطرار والوقوع في يد المنقطع الوحداني
والاحتباس في قيد التجريد وهذا فقر الصوفية اي صحة الاضطرار بتحقق اضطراره
وشهوده ان كل ما يجري عليه حكم سابقة الازل ولا اختيار له اذ لا فعل له
ولا صفة ولا وجود فهو مضطر والوقوع في يد المنقطع الوحداني وهو حضرة
الجمع ومحل انقطاع الاعتبارات فيه وعنه حيث لا يبقى فيه رسم لا بما يقع عليه اسم
الشيء وسموه منقطعا بفتح الطاء اسم مكان لانقطاع الكل فيه وهي حضرة
الذات وفي نسخة في يد المقطع اي التلاشي والتفاني الوحداني لانه لا يبقى
فيه الا الواحد الحق ويتحقق معنى قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والاحتباس
في قيد التجريد اي البقاء في الحضرة الالهية الاحدية التي لا رسم فيها ولا اسم ولا
وصف وهي حضرة الذات وقيدها بقيد التجريد لان الاطلاق لا ينافي التعين
الاسمائي والتكثر الشئي وانما قيدها بقيد التجريد والفردانية ومعناه انه لا
يكون معه شيء قال وهذا فقر الصوفية ولم يقل فقر المتصوفة لان الفقر هو

هو التخلق

هو التخلق ونهاية مقام الفقر الذي هو مبدأ السلوك مقام الولاية الذي هي
مقام الصوفي وهو المتحقق بحقيقة الحق نعتهم هو الفناء في احدية
جمع الذات وهو الذي قال فيه عم الفقر سواد الوجه في الدارين اي الفناء
الصرف والعدم المحض في الدنيا والآخرة وهو الاستهلاك في عين الذات
لان العدم هو السواد والظلمة والوجود هو البياض والنور ولا غناء
قال الله تعالى ووجدك
عائلا فاغنى الغنى اسم للملك التام ومعناه الغنى اسم للكثرة الحق اي
الملك التام ليس الا الله وحده وهو على ثلث درجات الدرجة
الاولى غنى القلب وهو سلامته من السبب ومسالمته للحكم وخلاصه
من الخصومة غنى القلب وهو غناؤه بالله عن كل سبب ولهذا فسره
بسلامته من السبب اي من التعلق بالاسباب فان ذلك التعلق هو الفقر
بالحقيقة اذ لا تأثير لها عند الموقنين واما الجهال فهم دون الاسباب غني
لاحتجابهم عن المؤثر الحقيقي فيسكنون اليها ويطمئنون وكل من سكن الى
شيء فهو مفتقر اليه والسبب لا بد وان يكون مفتقرا الى المسبب فالمفتقر
الى المفتقر مبتلى في غاية الافتقار قال لسلامته عنها هي الغنى بالحقيقة وذلك
الغنى هي القناعة ولهذا ورد في الحديث القناعة مال لا ينفد ولما كان
الغنى قطع التعلق قيل الغنى غنى القلب فان كثرة المال ليست بغنى اذ تدل بتعلق
بالزيادة وكثرة الاستبداد دون المال فهو فقير مع الثروة ومسالمته
الحكم المسالمة مثلا لمجاريه والحكم حكم القضاء والقدر اي مسالمته لله تعالى
في حكمه وترك معارضته في طلب الزيادة ورضاه بما قسم له فلا يعترض لاحد بما
اراد الله له او مسالمته في حكم الشرع بان لا ينازع في حكمه والعمل به اما بالاعتراض
عليه او بنسبة العمل به الى نفسه فان العمل بالحكم فضل من الله فاذا نسب
الى نفسه فهو منازع للحكمة وخلاصه من الخصومة فانه اذا سالم الحق في حكمه

الا الله

او سالم حكمه ولم ينازع عدله لم يخاصم احدا في ملاحظة ولا في حق لانه لا يرى موثقا
فخلص من الخصومة بتوحيد الافعال ولم ينازع الله في حكمه البتة ولم يجهد ورثه
العمل بجهده وفضله منه لانه ينسب عمله الى الله لا الى نفسه ولا حول ولا قوة الا بالله
الدرجة الثانية غنى النفس وهو استقامتها على المرغوب وسلامتها
من المسخوط وبراءتها من المراياة والمراد يعني لنفسه هو ان تتابع النفس
القلب وتتصف بصفته لكونها مطمئنة مطواعة للقلب لتشايعه في مقاماته
فاذا اتصف القلب بالغنى بتشعشعه اليها فصارت غنية بالحق عن حظوظها
لاحتظائها بالحق وذلك استقامتها باذاقة القلب اياها على المرغوب الذي
هو الحق تعالى وذلك هو لا تخلط بالكلية في السير الى الحق والتوجه اليه بالانقطاع
وتعبيره بالاستقامة يعطي لتضمنها معنى الاقامة والعكوف ويلزم هذه الاستقامة
سلامتها من المسخوط لان حظها من الاقبال على جميع حظوظها لانها تابعت
مقام القلب لتنوره بنوره فهي راضية مرضية فلا مسخوط لها اصلا لكمال رضاها
عن ربها بما وهبها وذلك سلامتها من المسخوط وبراءتها عن المراياة لانها لم تعرج
على باب الحضرة الالهية فاستوى حظها منه فلا يميل الى الاعتبار لطلب حظ منهم لكمال
احتظائها من الله تعالى وبلوغها غاية الحق وتعودها بتوحيد الافعال الدرجة
الثالثة الغنى بالحق وهو على ثلث مراتب المرتبة الاولى شهود ذكره اياك والثانية
دوام مطالعة اوليته والثالثة الفوز بوجوده اي الغنى يعني الحق وهو ان يتصف
بفناء في مقام الاتصاف بصفاته كعالمية يعلم الحق وغنى الحق عن العالمين
انما هو بذاته واسمائه فحينئذ يرجع الى الفناء في ذاته ويتبين ذلك في مراتبه فالاولى
شهود ذكره اياك وهو تجليته بذاته في صورة عينك حاجبه عليها في الازل
الابد فاذا لم ينسك في الازل قبل وجودك فكيف ينساك ههنا والثانية
مطالعة اوليته لكل شيء لتعلم باوليته انه الذي عينك وعين رزقك وكل
ما يحتاج اليه الى الابد فتستغني به لان كل جماد ونبات وحيوان شريكك في

استغناء

هذا الاستغناء بهم يتفقد دونها اسم الغنى يوجب بالفناء فيه بعد الفناء في اسمائه
فيكون بقاؤه تعالى بقاءك وغناه بقاءه غناك وذلك غاية الغنى كما قال الله تعالى
تعالى اذا تم الفقر فهو الله
وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك المراد بالاسبقية
ان النبي ص كان مرادا لله تعالى مرشحا للنبوة فلذلك عصمه الله والقى اليه الكتاب
من غير عمل منه ولا رجاء له بسبب استحقاق بل لمجرد رحمة ومحض فضل وامتنان
من الله تعالى قال قدس سره اكثر المتكلمين في هذا العلم جعلوا المراد فوق المريد
اسنى وجعلوا مقام المراد فوق مقام المريد وانما اشاروا باسم المراد الى
الصفات الذين ورد فيهم الخبر جعلوا المريد غير المريد ومرتبة اعلى من
مرتبة المريد وقد ذكر المريد في باب الارادة من الاصول وحاصل ان المريد هو وصف م
الذي يسبق اجتهاده جذبة سلوكه فالمراد واصل بمحض الاجتباء والاصطفاء
والمريد مهتد الى الله تعالى بالانابة كما قال تعالى الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من
ينيب والمرادون هم الضنائن اي الخصائص الذين ضن الله بهم على البلاء فقال فلان
ضنيني من اخواني اي مختص به واضن به ان اضيعه وقد ورد فيهم هذا الخبر
عن رسول الله صلعم ان لله ضنائن من خلقه البسهم النور الساطع وغذاهم في رحمته
يضن بهم على البلاء يحييهم في عافية ويميتهم في عافية ومعنى البسهم النور الساطع
اي نورهم بنور كماله وذلك النور هو الذي جاء في الخبر ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم
رش عليهم وذلك هو النور الذي عصم الله العبد به من المعاصي ومعنى غذاهم
في رحمته اياهم ورزقهم في معرفته بالعلم كما قال تعالى لنبيه وكذلك اوحينا اليك خامن
من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء
من عبادنا يحييهم في عافية اي يشملهم بالالطاف ويعصمهم في حين تمام من اول
صباهم عن المعاصي ويميتهم على ذلك فللمراد ثلث درجات الدرجة الاولى
ان يعصم العبد وهو يستشرف الجفاء اضطرارا بتبغيض الشهوات وتعويق

الملاذ وسد مسالك المعاطب عليه اكراها اى يعصمه عن المخالفة والمعصية مع [كونه]
مائلا اليها بالطبع فيضطر الى تركها كما جاء فى يوسف عم وهم بها لولا ان رأى
برهان ربه ولا استشراق ميل النفس الى الشيء والجفاء ارتكاب الشهوات المحرمة
فبغض الشهوات اى يعصمه بان يبغض عليه الشهوات ويعوق عليه الملاذ بقطع
اسبابها وسد مسالك المعاطب اى طرق المعاصى عليها لانها مهالك وتقدير
الموانع من الوصول اليها وهو كاره لا عنايته به وحفظه عليه تقية ولشفقته قال
صاحب العوارف قدس الله روحه من علامات توفيق العبد ان لا يتاتى بيده الشرور
والمعاصى وان سعى فيها وذلك من ادبار عناية الله به والدرجة الثانية ان يمنع
عن العبد عوارض النقص ويعافيه من سمة اللائمة ويملكه عواقب الهفوات كما فعل
لسليمان فى قتل الخيل حمله على الترجيح والاخلاد والمعاصف فاعتاه عن الخيل وفعل
بموسى عم حين القى الالواح واخذ برأس اخيه لم يعتب عليه كما عتب على آدم
ونوح وداود ويونس عليهم السلام عوارض النقص اى النقص وشينه وهو ما
استحق به الائمة والعيب فاذا وضعها عنه لم يلمه ولم يعتب عليه كما عتب ويعافيه
من سمة الائمة التي العلامة والائمة اللوم اى ويعافى العبد المراد من المعصية التي
هى علامة اللائمة ويعصمه عنها ويملكه عواقب الهفوات يعنى اذا صدرت من العبد
المراد هفوة كانت عاقبة هفوته حصول كمال وزيادة خير وسعادة له لان الله تع
جعل له فى كل قضاء خيرة فيجعل هفوته بسبب توبته نفوح محتدا من العجب والكمال
اضعاف ما كان له قبل تلك الهفوة وذلك ان ظهور الكمالات الالهية على العبد بقدر
صفات نفسه ورفع حجابا نانيته ما كان له قبل فقد يكون بعض الكمالات والشمائل
المقدسة له ممنوعا عن الظهور والخروج الى الفعل من القوة بصفات نفسه كالعجب
ورؤية يرتقى النفس بعصمتها وكمالها فاذا ابتلاه الله بهفوة ندم عليها وانكسر
نفسه فتاب فاستغفر ربه واناب حتى امحت صفات نفسه المانعة وارتفعت الحجب
ظهرت تلك الكمالات وذلك من عنايات الله تع به وتمليكه عواقب الهفوات كما فعل

لسليمان عم

كان عن صلوة

لسليمان عم اذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد فاشتغل بعرضها والنظر اليها
عن صليتها وقت العصر حتى غربت الشمس فقال انى احببت حب الخير اى الخيل عن ذكر
ربى حتى توارت بالحجاب ردوها على فطفق مسحا بالسوق والاعناق اى طفق يقطع
ايديها وارجلها ويضرب اعناقها حتى قتلها لانه لما رأى تعلق قلبه بها حتى شغلته
عن عبادة ربه قطع تعلقه بها باهلاكها حتى نزع قلبه بالكلية الى ربه وعوضه عن
الخيل الريح يركبها وهى تجرى بامره حيث شاء وكيف شاء رخاء اى عاصفة
كما قال فسخرنا له الريح تجرى بامره رخاء حيث اصاب وقال ولسليمان الريح عاصفة تجرى بامره [اما دمر]
وكانت تجرى كل يوم شهرين كما قال غدوها شهر ورواحها شهر وكانت هذه النعمة
التى ملكه الله اياها عاقبة هفوته فى مناه الله تع بها عن الخيل وكما فعل بموسى عم
حتى القى الالواح واخذ برأس اخيه يجره اليه حيث لم يعتب عليه بذلك كما عتب
على الانبياء المذكورين بعده واما عتبه على آدم عم فهو قوله تع الم انهكما عن تلك
الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين واخراجهما من الجنة واهباطهما الى
الارض واما عتبه على نوح عم فهو قوله تع انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا
تسئلن ما ليس لك به علم انى اعظك ان تكون من الجاهلين واما عتبه على داود عم
فهو قوله تع ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله وارسال الملائكة فى
صورة الخصم ليعرفان له ما المراءة التى قيل انه نظر اليها فاعجبته فاراد ان
يستخلصها لنفسه ولم يكن لبعلها سواها وكانت له تسع وتسعون نعجة
كما اشار اليه بقوله وهل اتيك نبؤا الخصم اذ تسوروا المحراب الى قوله وظن
داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب والقصة مشهورة واما
عتبه على يونس عم فهو قوله تع فالتقمه الحوت وهو مليم والمليم هو الذى يفعل ما
يستحق به الملامة مطلقا اى موسى عم وسليمان صلوات الله عليهما كانا فى
دون المذكورين بعدهما والدرجة الثالثة اجتباء الحق عبده واستخلاصه
اياه بخالصته كما ابتدأ موسى عم وهو خارج يقتبس نارا فاصطنعه لنفسه

ما بقي منه من رسوم عاداته احتباء الحق عبده اصطفاؤه اياه واستخلاصه اياه
جعله اياه خالصا لنفسه لا يشاركه فيه غيره فاختصه بجذبه الى الحضرة لسابقة العناية
بلا استحقاق له بل بمحض الامتنان وابتداء الفضل كما ابتداء موسى عم بالفضل وقد
خرج تفتيش نار كما اشار اليه في قوله تعالى اذ قال لاهله امكثوا اني آنست نارا لعلي
آتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون فلما اتيها نودي من شاطئ
الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين
فناداه وقربه واصطفاه لنفسه وابقى منه رسوم عاداته اي بقيته منه اختص
بالجلال ولاجلها فضل نبينا محمد صلعم وذهب بالكمال فانه عم اعطي عالم الجلال و
القهر والقبض ولذلك قاسى بني اسرائيل منه فاستواء انتهوا انما ابتلوا حتى
عليهم ما صبروا وذاقوا من البلاء ما ذاقوا حتى قتلوا انفسهم ومسخوا قردة وخنازير
وخص عيسى عم بعالم الجمال واللطف والبسط ولذلك كان لينا سمحا منبسطا ذا
الاخلاق لا يعامل ولا يقاتل وحرم على النصارى القتال ولم يكلفهم بما فيه مشقة
واما الرهبانية ابتدعوها فانهم كلفوها انفسهم كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله وجعلنا
في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا
ابتغاء رضوان الله واما نبينا صلعم فاعطي الجمع من الجمال والجلال وخص بالكلم
التام واوتي جوامع الكلم ليتمم مكارم الاخلاق ه واما قسم الاودية
فهو عشرة ابواب ه وهي الاحسان ه والعلم ه والحكمة ه والبصيرة
ه والفراسة ه والتعظيم ه والالهام ه والسكينة والطمأنينة ه
والهمة ه انما سميت منازل هذا القسم اودية لان معظم السير والسلوك انما
هو فيها وللسعي والاجتهاد فيها قوة وللعقل فيها مدخل وللشيطان فيها تصرف
وللكشف فيها غلبة وظهور ولذلك قد يكون فيها مهالك ومهاوي ويقع فيها غلط
ومنها د[illegible] اوهام الشبه بحسب النقل العقلي ومكايد الشيطان لمواقع الاقدام
ومداحض الاوهام كما في الاودية لمن سافر فيها ولولا التأييد الالهي والبرهان
القدسي والهداية الشهودية لضل فيها اكثر السلاك لكثرة الآفات ولكن الله

يهدي

يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ومن يضلل الله فما له من هاد ه
قال الله تعالى هل جزاء
الاحسان الا الاحسان قد ذكرنا في صدر الكتاب ان الاحسان اسم جامع
يحتوي لجميع ابواب الحقايق وهو ان تعبد الله كأنك تراه وقد ذكر في صدر
الكتاب ان في هذا الحديث اشارة جامعة لمذهب هذه الطائفة والمراد بابواب
الحقايق جميع الابواب التي يشتمل عليها هذا الكتاب فانه حقايق يتحقق بها منازلهم
وانما يجمعها معنى الاحسان فمن لم يبن عمله على ذلك المعنى لم يفتح له باب الوصول
الى المقصود ولم يرجع بنصيب من اللقاء الموعود واما استشهاده بالآية على الا
حسان بهذا المعنى فهو ان العبد اذا عبد الله حق عبادته كمن قال تعالى فيه ومن احسن
دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن بمشاهدته اياه في رعايته حق قدره واسلام
وجهه له والقيام بطاعته جزاه الله بالنظر اليه ورعاه باصلاح شأنه وعناية
حفظه واقامه مقامه وقيامه بحفظه على قدر قيامه بحقه واسلام وجهه له كما
قال تعالى فاذكروني اذكركم وقال على لسان نبيه في حديث قدسي انا جليس من ذكرني
وانيس من شكرني ومطيع من اطاعني ه وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى
الاحسان بالقصد بتهذيبه علما وابرامه عزما وتصفيته حالا ه الاحسان
في القصد اي في نية العمل بان يريد الله تعالى في كتابه وعلى لسان نبيه كيف ينوي العمل
ويعقده فيهذب قصده اي يصلحه ويسدده بعلم الله الذي علمه اياه في شريعته
ولا يخالفه فيه ليكون قصده مطابقا لما امر الله تعالى به وابرامه احكامه
بعزم امضائه جزما بحيث لا يتغير نيته وتصفيته عن شوب الرياء والنفاق وطلب
العوض وعلة الغرض حالا اي في حال شهوده للمعبود حتى يستوي له في قصده
فلا يميل الى ما سواه ولو لفتة ه والدرجة الثانية الاحسان في الاحوال
وهو ان يراعيها غيرة ويسترها تظرفا ويصححها تحقيقا ه المراد بالاحوال
هيهنا الاحوال التي هي ميزان الاعمال ولما تصادت يكون للاجتهاد فيها

مدخل واما الاحوال التي هي مواهب منه كما في القسم الذي يلي هذا القسم فلا مدخل
للاجتهاد فيها فالذي له وهو ان يراعيها غيرة يعني ان يغار عليها فيرعى حقها
اذ ان يراها من الله لا من عمله واجتهاده فان العمل والاجتهاد ايضا منه
ومن توفيقه ويحفظها عن اعين الاغيار حتى يبقى خالصة لوجه الله وان يقوم
باحكامها شكرا لله ويسترها عن الناس ويخفي عن الناس اثارها كما
ولا يظهرها قط اي لئلا تفسد عن افات الدعوى والعجب مع طلب الجاه
والكرامة عند الناس فان الطالب هي النزاهة عن دنس هذه النقائص
ويصفيها تحقيقا يعني ان الاحوال قد يكون صحيحة وقد يكون فاسدة و
قد يخالط صحيحها فاسدها ويشتبه فيه الحق بالباطل فليحقق صحيحها
ليميزها ويبقي الفاسدة ويجتهد في اثبات الصحيحة بالعلم والمعرفة والتمسك
بالعلامات والعوارض والاثار التي يعرف بها فان الواردات والاحوال
تواترا والهواجس والامثلة والاحوال التي تاسره ويظهر عليه من الجانب
الايمن يكون حقا غالبا والتي يأتيه ويبدو له من الجانب الايسر يكون باطلا
غالبا واما العوارض فالتي يصحبها اضطراب لنزوح والطمانينة واجتماع
الهم مع الحق والسكون وجمعية الباطن فهي حقة والتي يصحبها القلق
والاضطراب والوحشة والتفرقة في الباطن والكذب والوسواس فهي
باطلة واما الاثار فكل وارد يبقى بعد انقضائه وابقى اثره في القلب سرور
وفرح وكان الانسان عقيبه نشيطا في الطاعة نشوان فرحا كان ملكيا وكل
ما يبقى بعده ضيق والكرب والغم وكان الانسان بعده كسلان من حيث النفس
مائلا الى النوم كان شيطانيا وكل وارد يبقى بعده انقباضا للقلب معرفة
بالله ويجد بعده تيقظا فهو الصحيح وقد يحقق ذلك بالتجربة بما يكشف
من اثرها بعد انقضائها ويقرب من ذلك علم الخواطر فان كل خاطر
معه سلطنة وعليه لا يشغل بالنفي ذكره الله كره وقت دفعه ولا يزال

ينكره

ويجذبه

ينكره ولم يكن فيه حظ للنفس فهو الهي حقاني وكل ما يبعث على الخير
عن الشر فهو ملكي وكل ما يبعث على الشر والمعصية ومخالفة حكم الحق
فهو شيطاني وكل ما يبعث على الشهوة واللذة وطلب حظ النفس فهو
نفساني والميزان هو العلم وكل ما خرج عن الاستقامة فليجتهد صاحب
الحال في تصحيحه وتقويمه وليسع في تحقيق الحق وابطال الباطل
وليستعن فيما استبهم امره بالشيخ واخوان الصدق والاستمداد
ببواطنهم والاستعانة بارواحهم والاستعاذة بالله تعالى ليحق الحق
بكلماته ويبطل الباطل وللدرجة الثالثة الاحسان بالوقت
وهو ان لا تزايل المشاهدة ابدا ولا تلحظ لهمتك املا وتجعل هجرتك
الى الحق سرمدا اي لا تفارق المشاهدة ابدا ليكون وقتك واحد
ولا تلحظ لهمتك املا اي ولا يبقى تعلق همتك بالحق نهاية فان تعلق الهمة
بالذات الاحدية وان كانت نهاية الهمة لكن للذات تجليات غير متناهية
ولا تقف عند حد فيجب ان يشاهدها فيها ولا يحتجب بها عن شهوده
والا فقد فارق المشاهدة واشغ القسم الاول في بعض النسخ ولا تخلط بهمتك
املا فذلك اشارة الى ما ذكر من الاحتجاب بصور التجلي وردتها
اعتبارا حتى يتعلق منه بالغير وتخليط همته المتعلقة بالحق بالهمة المتعلقة بالغير
والخلاص بان يكون همه الحق متعلقه بالحق ابدا فيكون هجرته الى الحق سرمدا
وذلك نفس المحبة والتوجه بالكلية الى الحق مع الانقطاع عن الغير لعلمه وجد
الغير في شهود الحق ه قال الله تعالى
وعلمناه من لدنا علما العلم ما قام بدليل ورفع الجهل ولما كان المراد
من العلم منها العلم المكتسب بالعقل خصصه بالعلم القائم بالدليل وهو الذي
يرفع الجهل لانه ما لم يتحقق بدليل حتى تيقن صاحبه ان خلافه محال لم يرفع
جهلا لتردده عند ترد الدرجات حتى يشمل جميع انواع العلوم والدليل اما نقلي كالكتاب

والسنة واما عقلا كالبرهان وصحة النقل ثبت بالبرهان فان النظر الذي ثبت به صحة والنبوة
صدق الرسول عقلي فنتيجة النقل هو العقل ومعرفة الاعجاز ايضا عقلية الا ترى
الى قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا
شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وهو على ثلث درجات الدرجة
الاولى علم جلي يقع بعيان او استفاضة صحيحة وصحة تجربة قديمة علم جلي
اي واضح يستفاد بالعيان كالمبصرات ويدخل فيه جميع المشاهدات
والوجدانيات والمشاهدات هي الحاصلة بالحواس الخمس الظاهرة والوجدانيات
هي الحاصلة بالحواس الباطنة من قوى النفس كالعلم بان لنا شبعا وجوعا ويستيقن
او استفاضة صحيحة وهي الشهرة والمتواترات المفيد لليقين او صحة
تجربة قديمة وهي العلوم التي بالتجارب كاسهال السقمونيا وانما قيدها بالقديمة
لان التجربة لا يفيد العلم بمرة او مرتين او مرارا قليلة والدرجة الثانية علم
خفي ينبت في الاسرار الطاهرة من الابدان الزاكية بماء الرياضة الخالصة
يظهر في انفاس الصادقة لاهل الهمة العالية في الاحايين الخالية لاسماع
الصاحية وهو علم يظهر الغائب ويغيب الشاهد ويشير الى الجمع هذا العلم
هو ميراث العمل ويسمى علم الوراثة لقوله من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم
وانما هو خفي بالنسبة الى علوم الدراسة فانه يخفى عن اصحابها من علم اهل
علوم الدرجة الاولى وان كان بالنسبة الى اهله اجلى منها وشبهه بالزرع
فاستعار له النبات بالماء وشبه الاسرار التي هي محلها بالاراضي فقال
ينبت في الاسرار الطاهرة اي القلوب الصافية من اكدار صفات النفس واذى
الطبائع وادناس العلائق والعوائق من الابدان الزاكية صفة الاسرار اي الاسرار
التي تكون لابرار اي الصلحاء البررة الاتقياء من النفوس الزاكية النقية من شين
المحرمات وارتكاب الشهوات وتعاطي الشبهات النقية من المعاصي والسيئات بماء
الرياضة الخالصة لوجه الله من الاعراض والاعواض وطلب الجاه والكرامة [illegible]

الريا

الرياء والرعونة وجميع آفات النفس والعمل وتظهر في الانفاس الصادقة اي في اوقات
الروح وساعات الصفاء والذوق واحيان النفحات الالهية والمواهب الرحمانية
التي يكون صادقة مخبرة عن تجل حقاني او وارد قدسي او نازل رباني غير مشوب بامر
وهمي او نازع شيطاني لاهل الهمة العالية التي لا تتعلق الا بالحق ولا تلتفت
الى ما سواه من طيبات الدنيا والآخرة ولا تحتجب الا بمولاها في الاحايين الخالية اي
في اوقات الخلوات والاوقات التي لا يسعهم فيها غير الحق [illegible] وهي اصفى ما يكون من اوقاتهم
كما اشار اليها بقوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل و
يجوز ان يكون في الاحايين الحالية بالحاء المهملة اي الخالية عن المرتبة بالاعمال الصالحة
والاوراد المقررة والحضور والمراقبة لاسماع الصاحية اسماع القلوب التي صحت
عن الغفلة والجهل بالتجرد عن ملابس النفس والحس ويصغون عن سماع كلام الغير في مقام
السر فلا يلقي العلم والمعرفة الا من الحق لا بايجاد العقل والسمع والبصر هناك فلا يسمع
الا منه بكليته وهو علم يظهر الغائب في علم يحصل بالتجلي فيظهر الحق الذي هو
الغائب ويغيب الشاهد الذي هو السامع وكل ما سوى الحق الذي كان حجابا عليه
لا نوره يحرق ما سواه ويفني رسمه من علاه ويشير الى الجمع الذي هو عين
الفناء لله الذاتي فيكون عالما بعلم الله تعالى والدرجة الثالثة علم لدني
اسناده وجوده وادراكه عيانه ونعته حكمه ليس بينه وبين الغيب حجاب
اي علم لا يكون الا من لدنه رحمة وموهبة كقوله في حق الخضر آتيناه رحمة من عندنا
وعلمناه من لدنا علما ولا يثبت بالاسناد كسائر العلوم المنقولة التي يثبت صحتها
بالاسناد بل اسناده وجوده وادراكه عيانه اي لا يحصل بالادراك العقلي
الفهم كسائر العلوم المنقولة بل ادراكه شهوده ولما كان العيان الذي هو ادراك
البصر اجلى الادراكات اطلق على كل ادراك يكون في غاية الجلاء فاطلق على الشهود
الحقاني ونعته حكمه اي لا يمكن نعته بعبارة تفهم معناه ولا يمكن نعته ووصفه بمن
ليس له ذلك فلا يمكن تعريفه للغير فنعته حكمه الذي يحكم به على صاحبه بانه العالم

بل لان العلم فلا نفس له الا هو نفسه لمن ظهر عليه ليس بينه وبين الغيب حجاب الا ذا بالغيب
غيب لعين ما الذي هو علم الحق اي ليس هو الا علم الحق بعينه وهو التجلي الذاتي
قال الله تعالى يؤتي الحكمة من
يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا الحكمة اسم لاحكام وضع الشيء
في موضعه احكام وضع الشيء في موضعه عبارة عن اتقان العلم بحقايق
الاشيا واحوالها وخواصها واوصافها الظاهرة والباطنة ومصالحها و
مفاسدها ومعرفة ارتباط المسببات باسبابها وتعليق كل حال من الحال منها باوقاتها
التي تقدر فيها وقرن بها واتقان الصنعة بتطبيقها على العلم مما ذكرنا شيئا
بنفاذ الاحكام الى العلم او لا يمكن احكام الصنعة بدونه ولا شك ان العمل المستند
الى هذا العلم المذكور خير كثير وهي على ثلث درجات الدرجة الاولى ان تعطي
كل شيء حقه ولا تعديه حده ولا تعجله عن وقته اعطاء كل شيء حقه هو ان
يعرف حقوق الاشياء كلها وهي ما خلق الله كل شيء له كما اشار اليه في قوله تعالى
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اي الى ما يستحق حقه وهو طلبه كماله فان كنت ممن
ذهب الى مقام خلافة الالهية واعطي القدرة على ايصال حقوق كل شيء اليه من منبع
الموهبة والا فلا تعارض شيئا في حقه ولا تمنعه عن حقه كما [illegible] واسبابه ادم
ع تسيير ما حصل لك من علم الاسماء التي علمه الله تعالى اياها وتعدي بها ما تقدر على
ان تفيد حقوق الاشيا ولا تعد به حده اي لا تجاوز في توفيه حقوق الاشيا
ما عينه الله تعالى واعده له ذلك بحسب استعداده الاول فانه تعالى هيا لكل شيء من فيضه
الاقدس استعدادا خاصا واودع فيه كمالا مختصا بحقيقته حسب ما اودع فيه القوة
الى الفعل وبلغه الى ما استعد لقبوله فيجب لا يحتمل اكثر من ذلك ولا تطيق حمله
ولا تعجله عن وقته اي لا تعجل في توفيه حقوقها ما ينبغي في الوقت الذي ينبغي فيه فان
كلما يمكن حصوله لكل شيء مترتب على اوقات مقدرة بعينه فلا بد لك ان تعطيه
كلما يعلم ان يكون من حقه في الوقت الذي ينبغي ان يكون فيه وتعلق به في القضاء

السابق

السابق والقدر المعلوم وذلك لا يتيسر كما ينبغي الا لمن اطلع على سر القدر وكل تيسير
لما خلق له فان خلقك لهذا الشان تيسيره الله لك ه الدرجة الثانية ان تشهد نظر الله
في وعيده وتعرف عدله في حكمه وتلحظ بره في منعه اي تعرف مراد الله
في وعده اي تهديده وما ينظر الله في ذلك فانه يرى في كل وعيد مصلحة لمن او
عده به وتعرف ان كل ما حكم الله به على عباده فهو عادل في ذلك وتحقق معنى
قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وتعلم ان الاقسام التي قدرت لكل احد على اختلافها
وتفاوتها لا ينبغي ان يكون في الحكمة الا كذلك وتلحظ بره في منعه اي ترى ان كل
ما منع الانسان من المطالب التي يطلبها فهو مخصوص بره واخبره في حرمانه
من ذلك وان وصوله الى ما منعه الله منه كان شرا له فحفظه الله منه كما قال تعالى
وعسى ان تكرهوا شيئا الا كان فيه حكمة وصلاح وكل ما قضى الله تعالى لعبده المؤمن
من قضاء الا كان خيرا له الدرجة الثالثة ان تبلغ في استدلالك البصيرة
وفي ارشادك الحقيقة وفي اشارتك الغاية ه البصيرة هو نور العقل النوري
بنور القدس المؤيد بتاييد هداية الحق وهي نهاية مراتب العقل في الادراك وتسمى
القوة القدسية اي ان تبلغ في الاستدلال على المطالب العلمية الى الحقايق التي لا
تدرك الا بنور البصيرة وهي للقلب بمنزلة البصر وقد يطلق البصيرة على الحجج والايات
التي تدرك بالبصيرة واطلاق الاسم السبب على المسبب قال الله تعالى هذا بصاير للناس
وفي ارشادك الحقيقة اي واذا كنت من اهل الارشاد وترشد المستعدين
لا تقف دون البلوغ الى الحقيقة التي هي عين جمع الاحدية وهذا لمن له رتبة
التكميل والتسليك وفي اشارتك الغاية اعلى الى ان العادة لا تنتهي بالغاية
فينبغي ان تهدي المعن الجمع بالاشارات الوافية الموصلة الى غاية الغايات
وهي فناء الرسوم كلها في الحق وبقاء الذات الاحدية بانفرادها ه
قال الله تعالى قل هذه سبيلي
ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني البصيرة ما يخلصك عن الحيرة وهي

ان البصيرة هي العقل المنور بنور القدس المكحل بضياء هداية الحق فلا تخطئ في البيان
ولا يحتاج الى الدليل والبرهان بل يبصر الحق عيانا مكشوفا ويرى الباطل زاهقا
مدحورا فيتخلص عن الحيرة ولا تطرق للشبهة وهي على ثلث درجات الدرجة
الاولى ان تعلم ان الخبر القائم تمهيدا لشريعة يصدر عن عين لا تخاف عواقبها
فترى من حقه ان تؤديه يقينا وتغضب له غيرة ان الخبر القائم بتمهيد الشريعة
هو ما اخبر به رسول الله صلعم فان مطلق خبره هو الممهد للدين القويم والشريعة
الحقة فينبغي لك ان تحقق بنور بصيرتك انه انما صدر عن عين اي ذات محققة
صادقة لا تخبر الا عن عيان ولا يتكلم الا بما هو الحق المطابق لا في شك [?] فيكون
عاقبة اتباعها الخير والسلامة والنجاة والسعادة فهي محمودة مامونة فلا تخاف
عواقبها اذ لا غائلة لها اصلا بل الغائلة في ترك اتباعها ومخالفتها فترى
من حق ذلك الخبر عليك ان تؤديه بحسن القبول على يقين منك وتحتج عن عقله
وتجد مثله عندك يقينا بحيث تحقق انه ما بقي عليك شيء حتى تغضب له على من
خالفه او جحده او اتهمه ان يراد ترك من حقه شيئا وتغار عليه ان يضيع حقه
ويهمل شيئا من احكامه فان من علامة المحبة الغيرة والغضب على من لم يعظم
محبوبه حق عظمته فكيف على من جحده فمن احب الشريعة ومصدرها فليغضب
على من يخالفها غيرة فان المحب غيور والدرجة الثانية ان تشهد في هداية
الحق واضلاله اصابة العدل في تلوين اقسامه رعاية البر وتعاين في جذبه
حبل الوصال يعني ان تشهد بنور البصيرة بعد علمك بان الهداية والاضلال
كليهما من الله تعالى في اضلال من ضل عادلا كما في هداية من هداه ولا جور في
اضلال من اضله ولا محاباة في هداية من هداه وقد فعل لكل واحد منهما ما
اقتضاه عينه وما هو لايق ولا يطلع على ذلك الا بالكشف [?] والاطلاع سر القدر
واحوال الاعيان الثابتة في العدم ان لاحقان عين كل واحد منهما اقتضت ما
اوجده عليه كقوله تعالى واتيكم من كل ما سالتموه فانه تعالى ما اعطى احدا شيئا

الاما شاء

الا ما شاء الرب بلسان استعداده ولذلك قال ان تشهد ولم تقل ان تؤمن في
تلوين اقسامه رعاية البر يعني وان تشهد في اختلاف اقسام الرزق
والتوسيع على من وسع الله عليه وتضييقه على من ضيقه الله عليه انه تعالى
راعى مصلحتهما في ذلك وانه بار بالمضيق في تضييق الرزق عليه كما انه بار
بالموسع في التوسيع عليه وان الفقير لا يصلح له الا الفقر وان الغني لا يصلح له
الا الغنى وقد علم الله تعالى ما هو خير لكل واحد منهما فيسرهما واحسن اليهما
بما قسم لهما من الفقر والغنى وقد ورد في الخبر حكاية عن الله تعالى ان من عبادي
من لا يصلحه الا الفقر ولو اغنيته لافسده ذلك وان من عبادي من لا يصلحه
الا الغنى ولو افقرته لافسده ذلك فهذه رعاية الله بعباده ومن اخذ
بصيرته ونورها الله بنور هدايته واطلعه على سر القدر واحوال الاعيان
قبل الوجود علم ان حال الاقسام في قلتها وكثرتها وبعيها كحالها في الهدى
والضلالة فلم يعطها الله تعالى غير ما اقتضته وذلك مقتضى حكمته وعدله
في حد ذاته تحيل وما لذا في جذب الحق عبده اليه بالتوفيق للطاعة والقيام بحق
العبودية سببا للتقريب فان الحبل هو السبب الواصل بين الشيئين قال
الله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا اي بالطاعة والعمل بالقران والوصال
القرب فمن وفقه لطاعته فقد قربه ولا يعاين ذلك الا الكاشفون
من اهل البصيرة الدرجة الثالثة بصيرة تفجر المعرفة وتثبت الاشارة
وتنبت الفراسة انما قال تفجر المعرفة لان المعرفة لا تكون الا موهبة من الله
ولا تحصل بالكسب والبصيرة كاشفة لما في العالم العلوي من العيان والشهود
الحقائق والمعارف نافذة في الغيب الى الافق الاعلى فتشهد ما هنالك ولا تشهد
عين الذات الاحدية التي هو غيب الغيوب فلا تفوز بمعرفة الحق لكنها
القلب لقربها بالمعارف من الاسماء في الحقيقة الواحدة تتفجر بمعرفة الحقيقة
العين الاحدية التي غيب الغيوب فتجري [?] من القلب كما تتفجر الماء من العين

صانع

من غيب البطون ويجرى مضيا على ظاهر الارض بلا مخلفة قناة ولا صنعة
ولهذا شبهها بماء العين واورد التفرد بما ذكرنا يفهم الفرق من الفرقة والعلم
فان الفرقة شهودية لا مدخل للكسب فيها والعلم ما قام بدليل وقد يحصل بكسب بخلافها
فهي نوع من العلم والطف من ان يتصور بالانكار والافكار وتثبت الاشارة
يعني ان الحقيقة الطف من ان يعبر عنها بعبارة او تعرف بعلم فاشار العرفاء الى الشهود
منها باشارات لطيفة لا يفيد معنى لغيرهم من العلماء ويفيد لاهل العرفان معنى ما ارادوا
بها من اشار بها فيكرها علماء الرسوم لكونها غير مفهوم لهم شيئا وتنبها من شهد
معناها فمن وردت عليه المعرفة اثبتها بالبصيرة اذا بلغت حد الحق اثبتت الاشارة
الفراسة ولا شبهة المعرفة بالماء الجاري على وجه الارض شبه الفراسة بالينابيع فانها
في ارض القلب الطاهر الصافي من اكدار التعلق بالاكوان الباقي على الفطرة الاصلية
فان جميع قلوب بني ادم في الاصل قابلة للفراسة محجوبة بالفطرة كلها قد اقبلت على الدنيا
واشتغلت بلذاتها وشهواتها واعرضت عن عبادة الله تعالى وذكره وشرعت في
معاصيه واكلت الحرام واكثرت الفضول والمنام فاظلمت وصارت في اكنة وران
الذي عليها كما قال تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فمن وفقه الله تعالى لتزكية
نفسه وتصفية قلبه بالزهد والعبادة وطهر قلبه عن دنس هذه التعلقات واخلصه
عن هذه الظلمات وجنبها المعاصي انبت فيه الفراسة واظهر فيه الحكم كما قال النبي صلعم
من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه واذا كان الفهم
الصادق في ايمانه فراسة فما ظنك بالعارف المعادين قال النبي عم اتقوا فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله واعلم ان الفراسة نوعان نوع من احوال الاستعدادات وظهور نور
الحق في المستعدين بنور البصيرة من غير استدلال وهو تفرس المعاني الغيبية الباطنة
تفرس احوال المتوسطة في الظواهر الاول اولى والثاني بالكل والعفاة والباقي اعجب عند العوام
واهل البدايات من اصحاب الرياضة والجوع فانهم اذا صفت بواطنهم اتصل خيالهم
بعالم المثال وسمع كشف الصور والاخبار عن المغيبات منهم من حجبوا بها عن كشف

الحقايق

خرقوا

الحقايق المعاني وحرموا انوار التجليات بنفس استعدادهم وقصورهم ومنهم من
حجاب المثال وجاوز الصور الى المعاني والمتعارف وفازوا بالتجليات الالهية دائما
همهم اهل الله لا يعلن احوال الخلق نازل عن مقامهم قد يحصل بصفاء النفس ولا
يختص باهل السلوك بل باهل الايمان فان اهل الذمة من اليهود والنصارى والمجوس
والكهنة من كل نحلة قد يشاركونهم في ذلك وقد يحجبها الله الا قوام لسعة استعدادهم
وكمال صفاتهم وقد يعيش بقوم من الصفاء عن الالتفات الى احوال الخلق وتبع امورهم
والنظر الى عالم الخلق وكشف الصور

قال الله تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين التوسم التفرس وهو استيناس حكم
غيب من غير استدلال بشاهد ولا اختبار بتجربة الاستيناس بمعنى الايناس
وهو الابصار اي ابصار حكم غيب من غير استدلال بشاهد كالاستدلال بالدخان
على النار وبالبرق على المطر وباختلاج الشفة على حدوث الفرح وبالاختبار بتجربة
فانها ليستا من الفراسة في شيء ومن الاستدلال بالشاهد على الغايب كالتأمل وضرب
الحصى وامثالها وكل ذلك من باب الكهانة وما يقرب منها ليس من الفراسة وكذا
الاستدلال باشكال الاعضاء على هيئات النفس في الاخلاق فانه ضرب من الحكمة لا من باب
الحكم الغيب بعينها النفس الذي هو مزاجها بالفراسة وهي على ثلث درجات الدرجة
الاولى فراسة طارية نادرة تسقط على لسان وحشي في العمر مرة لحاجة سمع مريد
صادق اليها لا توقف على مخرجها ولا يؤبه بصاحبها وهذا شيء لا يخلص من
الكهانة وما ضاهاها لانها لم تشر عن عين لم تقتبس عن علم ولم تنسق بوجود
المراد بالوحشي من لم يانس بذكر الله تعالى ولا هو من اهل الله في العمر مرة بيان
لندورها والمراد من قوله لحاجة سمع مريد صادق اليها انه قد يكون بعض
الصادقين في الارادة ضعيف اليقين في طريقته فيحتاج الى ان يقوى نيته باسماع
ذلك او عرضت له شبهة يحتاج فيها فيسخر الله تعالى على لسان الوحشي ما يزيل
الشبهة ويتحقق به وجه الحجة غاية بصدد اعتقاده لا يوقف على مخرجها

لان صاحبها ليس من اهل الكرامات ولا عن تصفية باطنه او انس بالحق او اطلاع على بعض
الغيب فلذلك لا يطلع على انه من اي المواطن خرجت ولا يوثق به صاحبها اي لا
يبالي به ولا يحتج لانها ليست مقتضى مقام ولا هو من اهل الكرامات والتوجيه حجة
على مظهره مجبنة للعزيمة وخرق العادات كالفال والسيمين وغيرها ام ولهذا قال
انها شيء لا تخلص من الكهانة اي لا تتميز عنها والكهانة هي التي نهى عنها رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقد كان في الجاهلية كهان كسطيح وابن ابي كبشة وامثالهما يخبرون
عن المغيبات حتى اخذ وابعث رسول الله صلعم وقال عم من صدق كاهنا فقد كفر
وذلك لما ورد في الحديث ان الشياطين الذين يسترقون السمع يسمعون الكلمة
حقا فيضيفون اليها مائة كلمة كذب فيوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وما اشبهها
وما شابهها كالنجوم والضرب بما يحصى والشعوذة الحذفة الرمل الا الرمل
فقد اجازه رسول الله صلعم على وجه وهو انه قال عم كان من الانبياء نبي يخط فمن وافق
خطه فذلك فهو مباح بشرط ان يوافق خط ذلك النبي عم وعلى كل فهي لا يتميز عن
الكهانة وما شابهها بحق لكن لانها لم تنشأ عن عين اي لم تخبر عن عيان ولم تنشأ
عن علم لان صاحبها شاك فيها لا يجزم بكونها حقا غاية ما في الباب انه يظن ذلك
فلو كانت عن عيان او عن علم لم تشك فيها وما كان يخطئ ويكذب ولم تشرف
اي تشهد فانهم يسمون الشهود وجودا لان صاحبها ليس من اهل الشهود
ولا من اهل الفناء ولا الانس وايراد التي انما هو لتشبيهها بالزرع والمراد انها
لم تنشأ ما لم ترتب والتصفية ولانها لم يكن وحشيا [illegible] الدرجة الثانية فراسة
تجنى من غرس الايمان وتطلع من صحة الحال وتلمع من نور الكشف ه شبه
الايمان بالغرس لانه يزداد ويصح حتى يبلغ التعين ثم العيان والفراسة ثمرته
وتطلع من صحة الحال اي تبدو من الواردات الجزئية التابعة للتجلي الصحيح فاذا
صح الحال اتصلت صدقت الفراسة وتلمع من نور الكشف يعني ان نور الكشف
يجلي لصاحبه الحقائق على ما هي عليه في نفس الامر من جملتها الفراسة وهي التي تستمع

الكرامة

الكرامة الدرجة الثالثة فراسة سرية لم تجتلبها روية على لسان مصطنع او تصحيحا
او زمانه فراسة سرية اي من مقام السر وهو ارفع مقام للقلب لان القلب
يترقى من مقامه بنور العقل والبصيرة والعقل يحصل العلم بالفكر والروية فاذا ترقى
بنور القدس والهداية الشعرية صار بصيرة ونهاية البصيرة مقام السر الذي
يحصل ما يحصل بنور الكشف ولذلك قال ثم تجتلبها روية على لسان مصطنع
مصطفى قال الله تعالى لموسى عم واصطنعتك لنفسي كما قال له اني اصطفيتك
معناه بحيث يقتضي المقام ان يصرح بها او رمزا او اشارة حيث يريد ان
[illegible] وتنزه نفسه عن الفراسة لان مقامهم اعلى واجل من الفراسة لكونهم
امناء الحق ولا اصطناع وليس كما زعم بعضهم انه لا يصرح بها مخافة ان يلحقه العجب او دعوى
الرياء وحب الجاه وما اشبه ذلك فان المصطنع اجل من ذلك لكون هذه الافات
نفسية لا تنطق وان شبهها عن مقام الفراسة

قال الله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اه الوقار التوقير
بمعنى التعظيم اي لا تعتقدون لله تعالى تعظيما يليق به والرجاء يطلق بمعنى الا
عتقاد لانه يلازم الاعتقاد دو نوطا وقد يجيء بمعنى الخوف لا يطابق ما نحن فيه التعظيم
معرفة العظمة مع التذلل لها وذلك ان من لم يعرف عظمته لم يمكنه تعظيمه
بالعبادة التي هي غاية التذلل فان اقصى غاية التذلل انما هو لمعرفة اقصى غاية
العظمة وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى تعظيم الامر والنهي وهو ان
لا يعارضا بترخص جاف ولا يعرضا لتشديد غال ولا يحملا على علة توهن
الانقياد ه تعظيم الامر والنهي هو ان يتقبلهما بالسمع والطاعة ويجتهد في امتثال
الاوامر والانتهاء عما نهى الله عنه على عزيمة وجد فان وجد بعضها رخصة
فلا يميل اليها ولا يترك العزيمة فان ترخص فلا يبالغ في ترك العزيمة اليها
حتى يبلغ حد الجفاء بمخالفة العزيمة وترك العمل بالحكمة الشرعية فانه معارضة
لحكم الله تعالى والجفاء بترك المأمور به وهو معصية فان اهل السلوك ارباب

العزايم فان نزلوا الى الرخصة كان جفاء منهم وذنبا في حالهم ومعصية فان ذلك توسط
منهم والتفريط في حقهم جفاء الا ترى الى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من احدث ولم يتوضأ
فقد جفاني ولم يصل ركعتين فقد جفاني ولا شك ان ذلك ليس معصية وجفاء في
حق العوام فهو جفاء حقا للمهديين ارباب العزايم ولا يتعرضوا للتشديد غاية الا في
مجاوزة في تعظيمها احدها بالتشديد على نفسه والغلو في الامر شيئا لا افراط فيه فانه
نقض للحكمة وترك المحافظة على حده والاعتداء عنه بالتكليف على نفسه بما لا يطيق
وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال لا تغلوا في دينكم غير الحق فنهى عن
الغلو والافراط غير الحق وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة السهلة فكما ان التفريط
جفاء فالافراط غلو باطل ورحمة الله واسعة يقتضي الاوساط واليه الاشارة الى
قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا يحملها على علة يوهن الانقياد الاحكام وعللها الاشكال
بعلة يقتضي وهن الانقياد كمن يعلل تحريم الخمر بالاسكار فيعتقد اذا لم يسكره حل
لم يكن حلا ما فيضعف انقياده كمن قال ادرها فالتحريم منها الذاتها ولكن لاسبابا
يقتضيها التكاذ لم يكن سكره يصد عن الهدى فنسيان ما في التحاجر ام خمر فلما
تاول النهي في الخمر بهذا التاويل ضعف انقياده وكمن تاول الامر بالوضوء بالنظافة
اي النظافة فيزعم ان علة الامر بالوضوء هي النظافة فاذا كانت الاعضاء
نظيفة فلا حاجة الى الوضوء فيصلي الصلوة عند نظافة الاعضاء بغير الوضوء
فيضعف انقياده بحمل الامر على علة اورثت ضعفه ولذلك منع السلف
والمشايخ في تعليل الاحكام الشرعية فانها تكاليف تعبدية لا مدخل للقياس
والعقل فيها ه والدرجة الثانية تعظيم الحكم لا يبغي له عوجا او يدافع بعلم
او يرضى بعوض اي يبغي له عوجا فالمراد بهذا الحكم حكمه تعالى في القضاء والقدر
السابق على كل احد بما هو عليه عند وجوده لا الحكم الشرعي الذي هو عبارة
عن الامر والنهي وقد يسمى حكمة الله تعالى لانه اقتضى ان يكون كل واحد من
الخلائق على استعداد خاص لا يفعل الا ما يقتضيه حكمته تعالى لانه اقتضى ان يكون

كل واحد

كل واحد من الخلائق على استعداد خاص لا يفعل الا ما يقتضيه حكمته تعالى لانه اقتضى
ان يكون كل احد من الخلائق على استعداد خاص لا يفعل الا ما يقتضيه حكمته
تعالى وقد يطلق الحكم على الحكمة كما قال عليه السلام ان من الشعر لحكما اي لحكمة فهو من
حيث انه غالب قاهر فوق عباده لا يمكن لاحد ان يكون خلافه فقد سمي حكما ومن
ومن حيث انه يقتضي ان كل واحد على ما هو اصلح ولا ينبغي في اصلاح العالم الا ان يكون
الا كذلك سمي حكمة ومن حيث انه باطن العلم الشرعي اي الامر والنهي سمي امرا
فان الله تعالى اراد من المحكوم عليه ان يكون كذلك وان امره بخلافه او
نهاه عنه كما في ابليس فانه امره بالسجود لادم ونهيه عن الشجرة وقد يكون
موافقا للعلم الشرعي كما للانبياء والاولياء عليهم السلام وقد لا يكون كما
لعصاة الامم وظهور هذا الحكم على العبد من ميراث العمل بالعلم غالبا وهو من
مبادي تنزلات العارف والاطلاع على سر لعقه فقد يحكم الله تعالى عليه
في التجلي بخطاب ان افعل كذا فهو على مرتبة من العلم فمن انكشف عليه فلا ينبغي
له ان يبغي عوجا لما يعترض في بعض المواطن بانه عين حكمة الله المستاثر هو
فلا يستبد بالعلم بل العلم يستبد به فانه قد يخطي بعض العلماء في الاجتهاد و
يحسب ان ما اختاره هو الصواب فاذا ظهر الحكم على العارف عرف خطاءه
وعلم ان الصواب ما عليه الحكم عند الله تعالى فيصحح العلم من المقام الاعلى كلما
ذكر في صدر الكتاب فيعظم ان يتره من احتمال العوج بخلاف العلم اي لا ينبغي
له ان يدافع بعلم فانه غالب قاهر حتى لا يندفع بالعلم كما قد يندفع العلم به
او يرضى بعوض اي لا ينبغي له ان يرضى بعوض كالعلم فان العلم قد يكون
مرضيا بعوض كطلب الجنة به او الهرب من النار ولا يختص العبودية وابتغاء
وجهه تعالى ه والدرجة الثالثة تعظيم الحق وهو ان لا يجعل دونه سببا
او يرى عليه حقا او ينازع له اختيارا ه ان لا يجعل دونه سببا اي
لا يجعل للوصول اليه والقرب منه سببا غيره بل لا يجعل سببا الشيء من المسببات

غيره او نرى عليه حقا اى لا نرى لاحد بسبب طاعة او عمل صالح وخلا واستحقاقا عليه
بل كل ما اعطى احدا فهو من فضل الله وامتنانه او تنازع له اختيارا اى لا تنازع
اختيارا له فى شىء باختيارك بل من تعظيمه ان لا يكون لك اختيار مع اختياره
فتختار باختياره لفناء اختيارك فى اختياره تم
قال الله تعالى قال الذى عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك الالهام
مقام المحدثين فهو فوق مقام الفراسة بما وقعت نادرة او استصعب على
صاحبها وقتا او استصعب عليه والالهام لا يكون الا فى مقام عتيد الكتاب
فى قوله علم من الكتاب هو الكتاب المبين الذى فيه كل شىء كما قال تعالى لا رطب ولا
يابس الا فى كتاب مبين وقال تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شىء وعلم منه هو ما يتعلق بطريق
الالهام والمحدثون هم اهل الكاشفة قال عم ان فى امتى محدثين وان عمر منهم
وقوله ربما وقعت نادرة اشارة الى ما مر من قوله فى العمر مرة والمقام للصفة
الحاضرة المهيأة وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى الهام نبى يقع وحيا
قاطعا مقرونا بسماع او مطلقا ه لما كان الوحى فى اللغة اشارة خفية والالهام تفهيما
افهام والقاء للمعنى فى القلب اطلق احدهما الى الاخر لتقارب معنيهما بل لاتحادهما
فى المعنى قال الله تعالى واذ اوحيت الى الحواريين واوحى ربك الى النحل فلا تخصيص
للوحى بالانبيا شرعا وان غلب عرفا وكذا جاء التفهيم للانبياء كقوله تعالى ففهمناها
سليمان ومعنى التفهيم هو الالهام فلذلك اضاف الشيخ الالهام الى النبى عم
وسماه وحيا قوله قاطعا معناه يقينا قطعيا لا شك فيه مقرونا بسماع اى قد يكون
مسموعا او مطلقا اى تفهيما قطعيا بغير سماع ه الدرجة الثانية الهام يقع
عيانا وعلامة صحته انه لا يخرق سترا ولا يجاوز حدا ولا يخطئ ابدا ه اى
يقع عيانا وعلامة صحته ان صاحبه لا يخرق ستر احد ولا تفضيحه فانه من
صاحب فتوة فان افشى ستر احد وتهتك ستره وتفضيحه نافى عنه الالهام
والقطع ولا يجاوز حدا اى من الحدود الشرعية ولا يرتكب معصية والالهام لكن

الهاما

الهاما بل القاء الشياطين ولا يخطئ ابدا فان شرط الالهام كونه مطابقا لما عند الله
والا كان كهانة فالخطاء فى الكهانة اكثر من الاصابة ه والدرجة الثالثة
الهام يجلو عين التحقيق صرفا وينطق عن عين الازل محضا والالهام غاية يمتنع
عن الاشارة اليها ه يجلو عين التحقيق اى التى بها يبصر الحقايق على ما
هى عليه وهى العين التى بصرها الحق كما قال عم عن الله تعالى فى الحديث المشهور
فاذا احببته كنت له سمعه الذى به يسمع وبصره الذى به يبصر فهذه هى العين التى
بها تحقق الحقايق فى عالم الغيب والشهادة فانها تبصر بالحق والحق عالم الغيب
الشهادة قوله صرفا اى يجلو عين التحقيق جلاء صرفا خالصا عن ادراك
الحواس والاوهام والعقول لا تمازج شيئا من هذه الادراكات لانه ادراك
الهى فوق هذه الادراكات فاذا اراد صاحب هذا الادراك ان يخاطب المحجوبين
من اهل هذه الادراكات تنزل عن مقامه الى مدارك ادراكاتهم كما قال النبى عم
امرت ان اخاطب الناس على قدر عقولهم والا لم يفهموا كلامه ولا يمكنه الا
خبار عن كشفه ومقامه كما هو الا لمن هو مثله فى التحقيق ومعه فى الكشف وينطق
عن عين الازل محضا اى ينطق عن حقيقته الذى هو عين الازلية الازل
التى هى ازلية الذات الاحدية الحاصرة لها محضا خالصا عن جميع الازاليات التى
هى اطوار الجبروت والملكوت من الملكية المقربين وغيرهم فى لغة هذا النطق هى
اللغة التى يتكلم بها الحق فى قلوب خواص عباده ليتعرف اليهم ويتعرف بهم الى
قلوب المحجوبين بتنزلهم عن لغة الازل المحض الى لسان فهمهم ومبالغ عقولهم وهو
التمثيل لتمثيلها اليهم تمثيلا ما بشكل ما سبق منهم ليعرفوهم على قدر استعدادهم
لان الله تعالى اوجب عليهم ان يعلموا الناس ولا يمكنهم التعليم لو اوجب عليهم
بلغة الازل التى هى لسان الحق الذى يتكلم به فى قلوبهم بحكمته فيتنزل الله تعالى
عن حضرات قلوبهم التى سرت الى حضرات خلائقهم ويمثل تلك الحكم والمعانى
ما يشكله تليق بمبالغ فهمهم التى هى بيوته ويتكلم بلسانهم مع اممهم وانبائهم فيعرف

علماء الرسوم عند تلك الامثلة وعلماء المعقول عند معقولهم لبعدهم بادراك العقول
فلا مسرح لاحدى الطايفتين فى فهم هذه اللغة التى يتكلم بها الحق فى قلوب العارفين بلطها
قال وللالهام غاية يمتنع الاشارة اليها فان العقول تحار فيها فما ظنك بالاوهام
والحواس فلا يفهم الاشارة الى الغيوب الا اهل الله خاصة الخاصة قال الله تعالى عالم
الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه
من جهة الشهود والملتقى من خلقه من جهة العقل والحس التى تولى عنها ذا التدلى
والملتقى من الخلق عند التدلى والتنزل الى مبالغ عقول الامة للتبليغ والتفهيم
وقد ينوب عن الرسل من اتبعه من اولياء امته على التحقيق حتى ياخذ من مقامه نصيبه بقدر
استعداده ويدعوا الناس الى الحق بقدر ما اصابه من ميراثه كما قال تعالى قل هذه سبيلى ادعوا
الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى وهولاء هم الذين قال فيهم صلعم العلماء ورثة الانبياء
فانهم ورثوا ببركة صحة المتابعة هذا العلم والالهام
قال الله تعالى هو الذى انزل السكينة فى قلوب المؤمنين السكينة اسم
لثلثة اشياء اى يطلق عليها بالاشتراك اللفظى احدها سكينة بنى اسرائيل التى
اعطوها فى التابوت يعنى ما اشار اليه قوله تعالى ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه
سكينة من ربكم وهى كانت معجزة لانبياء اسرائيل وكرامة لملوكهم كما اشار الى يوشع عليه
فى طالوت انها علامة ملكه وكانوا يقدمونها فى القتال ويجعلونها مقدمة العسكر
يتمنا بها فى النصر على العدو وما اختلفوا فى تحقيقها وانها ما هى بما لا يتعلق بالمقصود
من الكتاب كما اخل الشيخ عن بعض الوجوه واعرض عن بعض بقوله قال اهل التفسير
هى ريح هفافة وذكر واصفتها وفيها ثلثة اشياء يعنى الانبياء معجزة ولملوكهم
كرامة وهى اشارة النصر تخلع قلوب العدو بصوتها رعبا اذا التقى الصفان للقتال
والفرق بين الكرامة والمعجزة مع اشتراكهما فى خرق العادة ان المعجزة مقرونة
بالتحدى وانها دليل على صحة دعوى النبوة وبرهان للنبى عليها وانها يجب على
صاحبها اظهارها بل اكثر اصحابها يسعى فى اخفائها مخافة الشهرة والسكينة

الثانية

الثانية هى التى تنطق على السن المحدثين ليست هى شيئا من لطايف صنع الحق
تلقى على لسان المحدث الحكمة كما يلقى الملك الوحى على قلوب الانبياء وتنطق
المحدثين بنكت الحقايق مع ترويح الاسرار وكشف الشبه هذه السكينة
هى نور القلب بنور الحق ينطق على السن المحدثين وتحرك السنتهم من غير قصد
لهم فى النطق ليست عينا مملوكة كالسكينة الاولى لانها كانت ملكا يحمله
بنى اسرائيل انما هى من لطايف صنع الحق يمن بلطف به تلقى على لسان المحدث
الحكمة العجيبة بكلمات عن سره تمالم يسمعها قطكا ناسوت واللاهوت
ايجاد بين على لسان عيسى عم من غير ان سمعها قط من احد ويستغرب بها منه
الناس وربما يستغرب بها هو ايضا من نفسه ولم يفهم معناها الا بعد
اجرايها على لسانه وشبه الشيخ اجراء السكينة بالقاء الملك الوحى على لسان
النبى من حيث انها تنطق المحدث بنكت الحقايق من غير اختياره لا من حيث
ان لها عينا كالملك فانها هيئة نورية بها تروح الاسرار بنور الكشف والشهود
ورفع الشبه بتجلية اليقين وكثيرا ما يكشف على اسرارهم من دقايق الحكم وجلائل
الحقايق حتى يكون لهم اعلى من البديهيات ومن غير ان يسبقهم احد
بتلك المعانى ليسكن اليها نفوسهم ويستانس بالحق ويستقر قلوبهم
بحقيتها ولذلك فسمى سكينة وا السكينة الثالثة هى التى انزلت
فى قلب النبى عليه السلم وقلوب المؤمنين وهى شىء يجمع نورا وقوة
وروحا يسكن اليه الخايف ويتسلى به الحزين والضجر ويسكن له العصى
والجرى والابى واما سكينة الوقار والتى نزلها نعتا لارباب فانها
لملك السكينة الثالثة التى ذكرناها والسكينة التى انزلت على قلب النبى
عليه السلم وقلوب المؤمنين لسلامه الحق له تعالى فانزل الله سكينته على
رسوله وعلى المؤمنين والزمهم كلمة التقوى وقوله تعالى هو الذى انزل
السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وانما هى شىء يجمع

نورا وقوة لان زيادة الايمان به والايمان هو النور الذي لازم الحق بها صاحبها كله
التقوى اي حقيقتها لقوة اليقين ورقة النفس لتجردها بالتقوى وبلوغها مقام
الاحسان والعيان ورجوعها الى صفاء الفطرة الاصلية فان اهل هذه السكينة
نورا لقلق وانكشاف الحجب الحايلة بين الحق والعبد فيقوى بالاتصال الاصلي وتيقن بذوق
الحق ورحا اي ما حز ولذة بالنور المطلوب ومشاهدة المحبوب ليسكن اليه
الخايف للامن الحاصل باليقين ويبتلي به الحزين والضجر للروح والبسط الذي
يلين مروحيا ان التوريد والصفاء الذي فانه لا انس الذي جاءه ورد وبال كوحه
الحاصلة من مقارنة ظلمات البدن وغواشي الطبيعة بسبب التقوى ويسكن له الفقيه
والجمع بجمع له الصعب المستعصي على الحق والسخي في قبول التكاليف الشديدة والرياضة
الشاقة على النفس لما يجد من الروح واللذة الروحانية فتعاصمنا من اللذات
الجسمانية ويتسهل له العبادات لارتفاع المشقة بالذوق واللذة والحجة اي الذي
يجرى على المعاصي والمخالفات لزوال ظلمة صفات النفس ولين القلب بحصول اللذة
ووجل نها في الطاعة وخوف زوالها بالمعصية وخاصية هذا المقام ان ينسخ صاحبه
اللذات البدنية ولا يلتذ بها لانجلاعه عن الجهة السفلية ومنافاة نورانيته للظلمة
الطبيعية وانحاطه في سلك الاطوار الملكية والابي اي الذي ما بي الحق وحكم الشيخ في
المجاهدات والرياضات استصعابا لها واعتدادا ما يتأدها مقتضى ما يجد له الروح
بالنور واللذة والسرور والسرور وبرهان عليه ما اعتاد به ويسهل عليه ما استصعب
بل صعب عليه المخالفة العصيان وسهل عليه الموافقة والامتثال للنورانية كقوله ولكن الله
حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان اولئك
هم الراشدون فضلا من الله ورحمة ونعمة واما سكينة الوقار التي انزلها على نبيها
اي سكينة التعظيم الذي جعله الله تعالى وصفا لهم بان القى عليهم نورا من انوار عظمته
فيعظمهم الخلق ويوقرونهم ويصفونهم بالعظمة فانها ضياء لهذه السكينة الثالثة حين
استقرارها عليها في القلب حتى اذا تاصلت واستحكمت اضاءت النفس وانعكس ضياؤها

الى الاعضاء

شاهدوا

الى الاعضاء والجوارح فتنورت وتعظم صاحبها بين الناس توقيرا وتعظيما
اوكد هو ه وهي على ثلث درجات الدرجة الاولى سكينة الخشوع عند القيام
بالخدمة رعاية وتعظيما وحضورا ه وهي كناية عن السكينة الثالثة التي هي مقام
من مقامات الادوية لاعن سكينة العرفان التي هي ضياؤها والخشوع في هذه الدرجة
عند القيام بالخدمة انما هو لزيادة الايمان والتقوى حتى بلغ مقام الاحسان كما
قال تعالى اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا واحسنوا فلشهود العظمة
ومشاهدة الجلالة خشعت قلوبهم عند القيام بالعبادة وخشعت جوارحهم
لغاية التذلل عند مشاهدة غاية العظمة قال الله تعالى الم يان للذين امنوا ان تخشع
قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق وهو وقت العبادة المبني على المشاهدة في مقام
الاحسان الذي هو كمال الايمان رعاية لحق الاجلال وتعظيما للحق بشهود العظمة واحضارها
وحضورا لمشاهدة في مقام الاحسان المذكور ه والدرجة الثانية السكينة عند
المعاملة بمحاسبة النفس وملاحظة الخلق ومراقبة الحق ه هذه الدرجة من
السكينة هي المختصة باهل الفتوة من المتصوفة وهي تزكية النفس باصلاح الاخلاق
ومحاسبتها للاطلاع على عيوبها ودقايق افاتها وملاطفة الخلق بالمداراة والرفق
ولين الجانب واحتمال اذاهم وبايصال الراحة والنفع اليهم وصرف النفس عن رؤية
عيوبهم برؤية اعذارهم ومراقبة الحق باداء حقوق العبودية وحفظ الحد ودوام اخلاص
النية وتهذيب القصد والعمل وبمجموع هذه الامور تزكو النفس ويصفو القلب
ويتاهل لسلوك طريق الولاية ه والدرجة الثالثة السكينة التي تثبت الرضا بالقسم
وتمنع من الشطح الفاحش وتوقف صاحبها على حد الرتبة والسكينة لا تنزل قط
الا في قلب نبي او ولي ه هذه السكينة هي التي تختص باهل الصحو بعد السكر من العارفين
فتثبت لهم الرضا بالمقسوم لشهود الحقيقة والاطلاع على سر القدر وتمنع من الشطح
الفاحش كما نقل عن بعضهم مثل قولهم ليس في جبتي سوى الله وكل ما لا يخلو عن رعونة
ما من كلامهم وقد قيل ان الشطح كلام يترجم منه رايحة الرعونة ولو كان حقا لكنه

يعارض في اهل العلم والفاحش هو الذي ظهر منافاته للعلم وخرج عن حد المعروف واكثره
يكون من سكر الحال وغلبة سلطان الحقيقة فمن ثم صحى وخلص عن بقية السكر ودنت
في قلبه السكينة سترت الحقيقة بالعلم ووقف على حد العبودية كما قال ويوقف صاحبها
من الوقف لا من الوقوف اي يقتضي لصاحبها الوقوف على حد العبودية ويمنعه
من التعدي عن طوره فيدعي الربوبية كما قال رحمه الله امام حرف قدره ولم يتعد
طوره والسكينة لا تنزل قط الا في قلب نبي او ولي اي السكينة الثالثة التي
قال فيها الشيخ قدس الله سره وهي التي انزلت في قلب النبي عم وقلوب المؤمنين
لا تنزل الا في قلب نبي كما ذكره او ولي وهو من المؤمنين الذين عطف قلوبهم
على قلب النبي لان السكينة الاولى مما لا يتعلق بمقامات اهل السلوك والعرفان بل
هي عين مملوكة والثانية مختصة بالمحدثين من اهل الكشف والقاء الحكمة
على السنتهم والرأي بعد عرض وعلامته كمال هذه السكينة واستحكامها ظهورها
في ظاهر صاحبها ونورها يشهد له بحصولها في قلبه فلم يبق الا الثالثة المنقسمة
الى الدرجات الثلاث وانما خصصت بالنبي والولي لان درجتها الاولى تنشأ
من كمال الايمان الذي هو مقام الاحسان وهو بداية الولاية لان الاحسان هو المشاهدة
وهي قريبة من الشهود يكاد صاحبها ان يرتفع له حجاب الانية والاثنينية فيصل الى
شهود الحقيقة الحقيقية التي هي مقام الولاية ما انشاء فيها فتشهده بداياتها في نهاياتها
بنهاياتها قال الله تعالى يا ايتها النفس
المطمئنة الطمانية سكون يقويه امن صحيح يشبه بالعيان هذا تعريف الطمانينة
بما يدل على انها يفعل على السكينة بهذه التقييد فهي كمال السكينة ومقام فوقها
لان الامن الصحيح لا يكون الا بالتعيين التام والا لم يكن صحيحا ثم قال يشبه
بالعيان ليعلم ان هذا الامن الذي يقوي السكينة ليس من اليقين العلمي فان السكينة
انما نشأت من مقام الاحسان الذي هو المشاهدة والطمانينة فوقها فاليقين
الذي يقويها الامن يشبه مشاهدة بلغت غاية اشبهت المعاينة فوق المشاهدة
وهي نهاية

وهي نهاية مقام المشاهدة وكما لاتها كما ان الطمانينة كمال السكينة ونهايتها يفهم
ذلك من بيان الفرق بينهما بينه وبين السكينة فان احدهما ان السكينة
صولة تورث خمود الهيبة احيانا والطمانينة سكون امن فيه استراحة
انس وبين هذا السكون الحي طمانينة وبين السكينة فان احدهما ان السكينة
صولة تورث خمود الهيبة احيانا والصولة لا يكون الا فيه فهي امر يتجلى ويصول
على القلب العبد عند استعداده لنورها لعظمة عليه وغلبة حرارة الهيبة التي كادت
تحرقه فيخمدها احيانا ويسكنها من انزعاج الهيبة بعض التسكين حينا بعد حين
ولذلك ما جاءت في القرآن بلفظ الانزال في اوقات انزعاج القلوب من الخوف
والهيبة كما في قصة الغار وفتح قصة وفتح مكة وغلبت حمية الجاهلية على قلوب الكفار
والطمانينة سكون امن فيه استراحة انس يعني ان سكون الطمانينة سكون امن
دايم ثابت ليس نعتة ولا حينا بعد حين كسكون السكينة وفيه استراحة انس فان
الاستراحة من الهيبة والخوف ليست باستراحة مختصة بالانس فهي لا بد ة استراحة
السكينة بالدوام ومصاحبة الانس فيكون اقوى فان الانس اثر وجودي مقابل
للهيبة اخص من ...والمال لانه من نور الجمال وهي من قهر الجلال والثاني ان
السكينة يكون نعتا ويكون حينا بعد حين والطمانينة نعت لا تزايل صاحبه
يعني ان الفرق الثاني هو ان السكينة قد تثبت وتصير نعتا وقد يكون حينا بعد حين
ولا يثبت ولا يصير نعتا بخلاف الطمانينة فانها نعت ثابت لا يصادق صاحبها
ابدا وهي على ثلث درجات الدرجة الاولى طمانينة القلب بذكر الله تعالى وهي
طمانينة الخايف الى الرجاء والضجر الى الحكم والمبتلى الى المثوبة فهو طمانينة القلب
بذكر الله تعالى اشارة الى قوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وهو ان لا ينبسط
القلب به ولا يضطرب عند الحكمة فاذا كان خايفا من وعيده غلب عليه الخوف واستوحش
انزل الله عليه السكينة من وعده فيغلبه الرجاء وامن فاطمان الى الرجاء وذلك
قوله وهي طمانينة الخايف الى الرجاء واما طمانينة الضجر الى الحكم فهي انه كان

العبد قد سئم من التكاليف وتضجر من الصبر على المجاهدة او الفقر والجوع انزل
الله تعالى عليه لحسنه السكينة من مشاهدة الحكم ونتج عليه برد اليقين فاطمأن الى
حكم الله تعالى فيه حيث علم بل شاهد في مقام الاحسان ان حكمه الله هكذا فسكن اليه
ورضي بالحكم فاستراح وكذا طمانينة المبتلى الى المثوبة فانه اذا ابتلى بمرض او فقر او بمن
المكاره ويميل صبره من مقاساة الضر انزل الله عليه السكون من مشاهدة
الثواب على الصبر واجر البلاء وكونه كفارة للذنوب والالحاق اليه ما دام محتسبا للبلاء
صابرا محضا عليه صعبا ومشقة فاذا راى ثواب الصبر عليه وفائدته تروح
نفسه فاطمأن اليه وربما رضي به او اشتكر بسبب البلاء وهو على يقين من
نفعه وابانة المتوجه والقوة ه والدرجة الثانية طمانينة الروح في القصد
الى الكشف وفي الشوق الى العدة وفي التفرقة الى الجمع ه يعني طمانينة
الروح الى الكشف في قصد القلب الى الحق والتوجه نحوه في الطريق السالك
ما دام قاصدا متوجها في سيره الى الحق فيجد قبل الكشف كان مضطربا حائرا
عاقبة امره فاذا بلغ الكشف اطمأن ووصل اليه ووجد مقصوده فاستراح
استراحة النفس وكذا طمانينة الى العدة في الشوق فانه ما دام مهجورا غائبا
في الطلب لشدة شوقه واضطرب فاذا بلغ ما وعد من الوصول اطمأن اليه
الموعود كقوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون كثيرا ما يطلق الوعد
والعدة على الموعود كقوله تعالى انه كان وعده ماتيا وكذا طمانينة في التفرقة
الى الجمع فانه ما دام محجوبا عن الجمع في التفرقة كان مضطربا باستتار احدية
من وراء الحجاب الكثرة فلما رفع الحجاب وانكشف الجمع اطمأن اليه وسكن
وهذا للشوق لمن له مقام تجليات الافعال والصفات واستشرف الى تجلي
الذات الذي هو مقام الجمع فلا يسكن الا اليه والدرجة الثالثة طمانينة
شهود الحضرة الى اللطف وطمانينة الجمع الى البقاء وطمانينة المقام الى
نور الازل المراد بطمانينة شهود الحضرة الى اللطف طمانينة الشاهد حضرة

احدية

احدية يرجع الدلال الى لطف الجمال بمشهوده فان الجمال مخصوص بالوجه الباقي بعد فناء الخلق
وبهذا الشهود سطوة بقهر كل شيء لفناء الكل فيه بتجليه فلذلك لا يبرح غالبا
عن اصطلام وسكر فاذا صحا واستأنس بشهوده راى جمال الذات بعينه اذ غيبه
ثم كان شهوده شهود الحق ذاته بذاته فكان الشاهد في قوله وشاهد ومشهود
عين المشهود فاطمان الى لطف الجمال الاحدية الراسخي والمدنى والروية بالحقيقة من
تجلي الجمال بعين الجميل في ذاته من البهاء والبهجة مما لا يمكن التعبير عنه اذ كلا [illegible]
وهو نهاية السير الى الله ولهذا تراهم يتركون المجاهدات في هذا المقام ويقتصرون
على الفرايض والسنن الرواتب لاستراحتهم الى لطف الجمال وطمانينة الجمع الى البقاء
لما اطمان الى لطف الجمال واستحكم المقام [illegible] احدية الذات تفاصيل الاسماء وشهد
الكثرة في عين الوحدة فيمتنع في التلوين ويتبين [illegible] والتجلي وهو بداية السير
في الله وهو السير الباقي والسير الى الله هو السير الاول واوله الاحتجاب بالحق عن الخلق حتى
بلغ شهود الذات في حلل الاسماء [illegible] بصور الاسماء ومظاهرها فتشهد بقاء
الكل ببقاء الحق بل يشهد الحق احديا بالذات كثيرا بالاسماء فاطمان الى بقاء الحق في شهود
الجمع فاستقام باقامة الحق اياه وفي هذه الاستقامة طمانينة المقام الى نور الازل
اي الى وجود الاسني بانه ليته الازل وهو نهاية السير الباقي وللمرسلين سفر ثالث
وهو السير عن الله بالله في النزول الى مقام الخلق ومبالغ عقولهم لدعوتهم الى الله وهو
سير الله في خلقه الاثر كقوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ويكون [illegible] دينه
دين الله الخالص كما قال الا لله الدين الخالص ولما [illegible] لهم الرجوع الى الحق
في كل امر وخاصة عند الموت باختيار الرفيق الاعلى كما روي عنه عم من الله [illegible] خيرني
الاقامة بين الرجوع الى الحق فاخترت الرجوع الى الله تعالى وقال الرفيق الاعلى الرفيق الاعلى
اي اخترت الرفيق الاعلى قال الله تعالى
ما زاغ البصر وما طغى ه وجه الاستشهاد بالاية على الحضرة هو انه في توجهه الى
الحق جمع همته بالكلية نحوه فما التفت الى سواه بزيغ البصر بل تحد باليه واستوفى

فى اخذا بدركالسهم المرمى والمعنى نظمهو الاطمانينة والتعلى عن طوع مدعويا لتوبيبه ودليل
المعتبر فانه انقضا الثبات الى السوى واعوجاج ونضوجه الهمة الهمة ما يملك الانبعاث
الى المقصود صرفا لا يمالك صاحبها ولا يلتفت عنها يعنى ان الهمة قوة تملك
انبعاث العبد لطلب المقصود طلبا صرفا لا يشوبه شئ من رجا الثواب وخوف
العقاب بل خالصا لوجهه لا يتمالك اى لا يقدر صاحبها على اللبث والمهل ولا يستطيع
ان يصبر عنه لانقهاره بحث سلطان الهمة وشدة الزامها اياه طلب المقصود ولا يمكنه
ان يلتفت عن مقتضاها ويخرج عن احكامها ويوشك ان تقرحيا ويخطط صاحبها
سريعا فى سلك المحبين وهى ثلث درجات الدرجة الاولى همة تصون القلب عن
الرغبة فى الفانى وتحمله على الرغبة فى الباقى وتصفيه من كدر التوانى صون القلب
من خسة الرغبة فى الفانى هو الزهد فى الدنيا وما فيها بل فى الدارين ونعيمها بل
سوى الحق من الممكنات لان كل ممكن فان لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه ولا يخفى
ان الفانى بالنسبة الى الباقى هالك ابدا والظلمة بالنسبة الى النور وحسن والرغبة فى
خسيسة فان الطالب احسن من المطلوب وتحمله على الرغبة فى الباقى اى وتحمل هذه الهمة
صاحبها الى الرغبة الى الباقى وهو الحق تعالى اذ كل ما عداه ممكن وان فى ذاته انما
ما يبقى منه سقاية وما احسن قول لبيد الا كل شئ ما خلا الله باطل وكل نعيم
لا محالة زائل وتصفيه من كدر التوانى التوانى هو التقصير والتفريط فى الطلب
وذلك لا يكون الا للتعلق بالاكدار والتعوق بالعلل والاستقامة الى الطبيعة
مقتضيا تها ما الكسل وكل ذلك اكدار يكدر القلب تمنعه عن الجد فى الطلب فهذه
الهمة تصفى صاحبه عن كدورة هذه التعلقات والفتور والكسل فان الفتور والتوانى
فى الطلب عن الكدر لبقاء صاحبه مع الغير والحجاب الذى هو عين الكدر والدرجة
الثانية همة تورث انفة من المبالاة بالعلل والنزول على العمل والثقة بالامل
اى همة عالية تورث صاحبها الانفة اى الاستنكاف من ان يبالى بالعلل وهى
الى التفتيش فى منافعها وفوائدها من ثمرات الاعمال كالثواب والجنة والنجاة من العقاب

او الكرامة

او الكرامة والجاه والمقامات والفضائل والكمالات والكرامات وفى الجملة كل ما سوى الحق فان
ينبغى له بعيته عنها فى طلب الحق لا يطلب الا وجهه ويانف من كل من سوم نسمة الشوق
والامكان والنزول على العمل وان يانف من الاعتداد بعمله وان يكون له عنده قدر
وشان او يحصل به استحقاق يحجب به ان بقية الحق او تنسب اليه ثوابا او اعتبارا مع
فيه بحكم الحق والثقة بالامل اى وان يانف من الثقة بالامل فان الامل يوجب الغفلة
الكسل وصاحب هذه الهمة مجد ساع سريع فى السير لا يثق بالامل كالاعمى بالعمل والدرجة
الثالثة همة تتصاعد عن الاحوال والمقامات وتزرى بالاعواض والدرجات
وتنحو عن النعوت نحو الذات اى همة لا تتعلق الا بالحق وتتصاعد عن الاحوال لانها
اعلى الهمم لا تتعلق بالوسائط التى هى واردات تتاثر بها نفس السالك وتجليات
من المواهب كالشوق والوجد والبرق والذوق وامثالها كالتوكل والرضا والتفويض وامثالها
لانها مطالب اهل الهمم القاصرة ومقاصد للقاعدين بحيث ذل الحجب من النفوس التى قصدت
بالاعواض والدرجات اى لتبتغى الثواب واجرة الاعمال وكذا درجات الجنان العالية
الينا فان الرفيعة لانها تعلو عما سوى الحق تعالى وتنحو عن النعوت نحو الذات اى تقصد
تجليات الافعال والصفات والاسماء ولا تقف عندها بل تقصد عنها نحو الذات ولا يكتفى
الحق فى حصول الاسماء والصفات بل تجاوزها الى الفناء فى عين الاحدية والانخلاع
عن ربقة الانية والانثنية والله الباقى بعد فناء الخلق قال القسم الاحوال
فهو عشرة ابواب المحبة والغيرة والتشوق والقلق والعطش
والوجد والدهش والهيمان والبرق والذوق ابتداء
قسم الاودية بما يكون الكسب فيه غالبا واشتمل بالتدريج الى ما يظهر فيه قوة الجذب
والموهبة حتى تساوى ما ثم الى ما غلب فيه الموهبة واختفى فيه الكسب فى الوهب كالطمانينة
والهمة وانتهى الى قسم الاحوال التى هى المواهب المختصة وابتداء بالمحبة التى هى نتيجة
الحق عبده ومن ساجد على قدم او تقع عنه مشقة السعى والاجتهاد وانقاد لحكم المحبوب
بالجذب والانقياد وكان سيره معه ونا باللذة والبهجة على مركب الوداد بين سائق

من التوفيق وقائد من التحقيق لسابقة العناية ونور الكشف والهداية ٥
قال الله تعالى من يرتد منكم عن
دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه المحبة تعلق القلب بين الهمة والانس
والبذل والمنع على الافراد لما كان اخر المنازل من الاودية الهمة التي تنباها
على الكسب لانه كان مختفيا في نور الجذب حسن ان يكون مستصحبة في المحبة لانها نهاية
شدة القلب في نهاية الطلب تمكين بالوصول الى المطلوب فينبغي الى نور التجلي مشتملة
بالانس بجمال المحبوب وحده ويحدث فيما بينهما المحبة فلهذا رسمها الشيخ رضي الله عنه
بانها تعلق القلب اي بالمحبوب وحده من الهمة والانس فان التعلق من حكم الهمة وا
لانس من حكم التجلي فلابد في المحبة منهما وقوله في البذل والوصال ههنا لا يمكن
ببذل الروح كما قال الجنيد فالروح اول نقدة ياتي بها في وصلنا ان كنت من
خطابنا ويقتضي الانس بالجمال والانس يمنع من التفات القلب الى ما سوى المحبوب ليتحقق
معنى قوله في البذل والمنع اي بذل الروح للمحبوب ومنع القلب عن التعلق بالغير على
الافراد اي على افراد المحب لمحبوبه بان تفني ما ينسب اليه من افعاله وصفاته وذاته فيه
ويذهب عن ملاحظة الثنوية بالكلية ليكون من السابقين المذكورين في الحديث
المروي او لاسيرا اسبق المفردون ولهذا قال ه والمحبة اول اودية الفناء والعقبة
التي ينحدر منها على منازل المحو لانها تقتضي الوصل بالفناء واول ما تعني من المحب
خواطر التعلق بالغير فاستعار لها العقبة وللفناء الاودية لان الوادي لا يكون
الا مبتداء من عقبة عالية ينحدر منها السيل ويجمع في الوادي فيستدحره ويذهب
بكل ما في الوادي ويهلكه ففي هذا تكون الوادي استعارة والعقبة تشبيها
وفي ضمن ذلك استعارة الماء لنور التجلي فانه كالسيل المغني لكل ما يجي عليه ومن
هذه العقبة ينحط على منازل المحو وهي تغنيها اودية الفناء يمحو الافعال في فعل الحق
ثم منازل محو الصفات ثم منازل محو الذات وهي كليات منازل اودية الفناء وفيها
جزئيات لا تحصى بحسب محاسن الافعال ومقابحها وكثرة الصفات وتعددها ان

الفناء

القدرة والارادة والعلم واشار في الفناء في الذات ليشاهد تفاصيل الحسن والجمال المتفرقة
في الاكوان مجموعة في الجمال المطلق المخصوص بوجه المحبوب فاسيه فيه كما ذكر قيل ه
وهي اخر منازل يلتقي فيه مقدمة العامة ساقة الخاصة وما دونها اغراض لاعواض
والمحبة هي سمة الطائفة وعنوان الطريقة ومعقد النسبة المراد من العامة
اهل الحجاب المحجوبون من سوى ربهم عن الحق فمن جاهد منهم في الله وبلغ مقام الهمة و
ابتدا بانوار التجلي انتهى في مقام المحبة وكان من ساقتهم ومقدمة مسافرتهم ومن
تخلف من المفردين السابقين الى الحضرة الاحدية وبقي في اودية الفناء كان من ضعفاء
الخاصة ومن ناخرة منهم في لتبته فمقام المحبة اخر منازل العوام الذي خافوا خرجوا
عن رتبة العوام ودخلوا في زمرة الخواص فيكون اول مقام من مقامات الخواص
وذلك معنى قوله وهي اخر منزل يلتقي فيه مقدمة العامة لساقة الخاصة وما دونها
اغراض لاعواض اي ما ليس من المنازل المعتد به من منزل المحبة فما فوقها واما ما دون
المحبة فهي اغراض للمخلوقين تظهر عليهم وتبعثهم على اعمال يحصل منهم لاجل
اعواض تصل اليهم من الخالق فهم اجراء يعملون للاجرة بخلاف المحبين فانهم
عبيد خلص لمحبوبهم لا يتوقعون الاجرة لعلمهم مخلصين لله فليس عليهم مثل
الاجراء ولا ينصرفون في تلك السبيل بتصرف الاجير في اجرته والمحبة سمة الطائفة
اي علامة طائفة السائرين الى الله وسماهم بها يعرفون واليها ينسبون وعنوان
الطريقة وهو ما يظهر على ظاهر الشيء ويدل على باطنه فالمحبة هي التي مظهر اثارها
على صفحات وجوه ارباب الطريقة وحنا احوالهم وهيئات اعضائهم ودفرات
انفاسهم وعبرات اعينهم وفلتات السنتهم من القشعرة والنحول والذبول والحرقة
والرقة والدقة والدهر وكثرة ذكر المحبوب والطاقة ومحاسنه بحيث لا يستطيع
ان يكتمها فيدل على احوال الطريقة في بواطنهم ومعقد النسبة اي ما ينعقد به نسبة
العبودية والربوبية بين العبد والحق بالمحبية والمحبوبية بصفة التجلي الذاتي بالفناء
والانقياد التام المعتد للاقتراب به كما قوله واسجد واقترب ولهذا قال في هذه
السجدة اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك عن سخطك واعوذ بك منك

الدرجات
منك فان فيه اشارة الى مراتب فناء الفناء الثلث وهي على ثلث درجات
الاولى محبة تقطع الوسواس وتلذ الخدمة وتسلي عن المصايب وهي محبة
تنبت من مطالعة المنة وتثبت باتباع السنة وتنمو على الاجابة للفاقة انما
يقطع الوسواس لان المحب لا يشهد الا محبوبه ولا ينجذب الا اليه فلا يتوجه
في نفسه ولا يجد الشيطان اليه سبيلا لانه تخلص وصفى عن غير المحبوب قال
الشيطان فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وذلك لقوله
تعالى في خطابه ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وهم قد صفوا هذه النسبة
بالمحبة الذاتية والاخلاص المحض فلا يتعلق قلوبهم بما سوى محبوبهم ولا
يلتفت الى ما عداه ولا تنبسط في السير اليه فلا يتطرق الوسواس اليهما
سبيل بوجه وانما تلذ الخدمة لان المحبة تقتضي تعظيم المحبوب والتذلل له
فكلما كان تذلله بالخدمة اكثر كان تلذذه اشد الا ترى ان العاشق كيف يلتذ
بتعفير الخد وتقبيل الارض بين يدي معشوقه حتى تكون اللذة بتعفير الجبين و
تقبيل الارض اكثر واشد من اللذة بتقبيل قدميه وتحليه مع شدة القرب
فهاهنا غاية لحق التعظيم وزيادة في الاحتشام وجد ذلك كل من صدق
ممن عشق حسن الصورة مع طهارة النفس وملازمة العفة ولهذا كان
العشق المسمى اقوى سبب في تلطيف السر والاعداد للعشق الحقيقي فانه
يجعل الهموم هما واحدا ويقطع تفرع الخاطر وتفرقه وتلذذ خدمة المحبوب
يسهل التعب والمشقة في طاعته وامتثال امره بخلاف العشق المنبعث
من غلبة سلطان الشهوة فانه وسواس خناس من تسلط الكفرة في استحسان
شمايل بعض الصور وعبادة للنفس بالسعي في تحصيل لذتها وعلى هذين النوعين
ينزل مدح العشق الصوري وذمه في كلام بعض العرفاء والحكماء والمقصود
من التمثيل تلذذ المحب باعباء الخدمة والقيام بالتكاليف الصعبة الشاقة
فانها عليه سهلة يسيرة واليه حبيبة لذيذة وانما تسلي عن المصايب لانه لا
يتعلق قلبه بشيء غير المحبوب فضلا ان يحبه حتى يحزن لفواته فلا تصيبه

مصيبة

ومن
مصيبة لان المصايب على قدر العلايق فمن لا علاقة له بشيء فلا مصيبة له
ذاق شيئا من ذلك في محبته تنبت من مطالعة المنة لان العبد اذا طالع نعم الله
تعالى في حقه كما قال واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وشاهد منه وجلايل احسانه
ودقايقه تفضلا من غير استحقاق احبه كما جاء في الحديث القدسي فخلقت الخلق
وتحببت اليهم بالنعم وهذه بداية المحبة ومنشاها وهي محبة الافعال والاثار تبدوا
من مشاهدة الاحسان ومواهب النعم الظاهرة والباطنة من استباحة ثم
ورزقه وحفظه وانوار ادراكاته ومعارفه وهدايته الى الايمان والايقان
وما لا يدخل تحت الحصر كقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما تثبت باتباع
السنة اي تستقر وتستقيم بمتابعة سنة الحبيب عم في طريقته في التمسك بعلمه
وعلمه والاقتداء به في الاحوال والاقوال لتناسب باطنه بباطنه ويتنور قلبه
ويشاهد بنور محبته محاسن محبوبه فيستحكم محبته بحصول الاستعداد وتظهر فيه اثار
محبوبيته كقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ومن اثار محبوبيته الحق
استحكام المحبة وثباته لقوله يحبهم ويحبونه وانما تنمو على الاجابة للفاقة
لان الفاقة هي الحاجة اللازمة للامكان وهي ملازمة الفقر التي تنهاها تبدو العلة
فيدعوه الفاقة الذاتية الى الافتقار والاضطرار في الوجود والصفات والافعال
الى الحق تعالى فاجابة لداعي الفاقة هو ان يتعافى في افعاله وصفاته وذاته في الحق
فيتجلى له الحق بمحاسن افعاله وصفاته فيزداد وينمو محبته بحسب تجليه وكلما
انكشف محاسن محبوبه اذ كلما ازدادت اجابته للفاقة فناء وشهودا منه ازدادت عليه
تجليات انوار محاسن محبوبه فازدادت محبته الدرجة الثانية محبة تبعث
ايثار الحق على غيره وتلهج اللسان بذكره وتعلق القلب بشهوده وهي محبة
تظهر من مطالعة الصفات والنظر في الايات والارتياض بالمقامات قوله تبعث
على ايثار الحق على غيره ظاهر فان المحبة الصادقة لا تترك لغير المحبوب محبة وتلهج
اي تحض وتولع اللسان بذكره لان اللسان لا يذكر الا ما غلب على القلب
ولهذا قيل من علامة حب الشيء كثرة ذكره والمحبة لا تطاوع الكتمان وتعلق القلب

بشهوده وذلك من لوازم الحب وضروراته وهى تنشاء من مطالعة حسن الصفات وتجليا تها وتجذب الى طلب شهود الذات وسبحات جمالها ومن النظر فى الايات اى العلامات الدالة على كمال الذات على انوار تجليات الصفات على صفحات الموجودات وهى كما قيل ففى كل شىء له اية تدل على انه واحد ومن الارتياض بالمقامات اى المقامات التى دون مقام المحبة فان مقام الرضا يوجب محو الارادة فى ارادة الحق فى مقام التسليم يوجب محو علم السالك فى علم الحق والمراد بصفة العلم والارادة فترجع الى التاثير من مطالعة الصفات ولكن على التفصيل فان اكثر المقامات انما هى بحسب السير فى الصفات وتفاصيلها وهى الدرجة الثالثة محبة خاطفة تقطع العبارة وتدق عن الاشارة ولا تنتهى بالنعوت هى محبة تخطف المحبة من اودية تفرق الصفات الى حضرة جمع الذات وتستلب عقله وفهمه لان كنت سبحات جلال الصفات عن نور جمال الذات لا يبقى للغير عينا ولا اثرا تنقطع العبارة بالضرورة لانه موقوفة على ادراك العقل والفهم وانما تدق عن الاشارة ولم تقطعه كالعبارة لان اشارات التوحيد قد يكون بالحق للخلق وهى تدق وتلطف عن ادراك العقول وتعرف الحق لاهل الحق بالحق فلا يفهم غيرهم وهذه الحقيقة من تعريفات الحق بذاته الى قلوب عرفائه فلا تدخل للغير فيها ولا ينتهى بالنعوت لانها وراء النعوت بكل ما ينعت بها لا توصل الى كنهها فلا يشهى معرفتها الا لوجدانها ووجدانها تغنى عن تعريفها وعرفانها فلا فايدة فى نعتها وهذه المحبة هى قطب هذا الشان وما دونها محبات نادت عليها الالسن وادعتها الخليقة واوجبتها العقول وهذه المحبة اى المحبة الذاتية المذكورة فى الدرجة الثالثة هى قطب هذا الشان اى التسلوك الى الله وعليه مدار هذه الطريقة لان العمدة فى السلوك هى ترك الاغراض والاعراض ابتغاء وجه الله تعالى ولا يطلب محض الحقيقة الا من هذه المحبة من بعثة على الطلب بشرافات انوار هذه المحبة فهو الفائز بغاية السعد وما دونها من المحبات المذكورة فى الدرجتين الاولين محبات نادت عليها الالسن

اى بصفتها

اى بصفتها الواصفون ويمكن التعبير عنها لانها محسوسة معقولة متعلقة بالاغراض لا يقتضى الفناء بل يقتضى الوجود ويطلب النفع ولهذا ادعتها الخليقة اى الخلق لامكان حصولها لهم سواء كانت دعواهم صادقة او كاذبة لان بعضها مقاما ما شرفيه كمحبة ارباب النفوس الناشية من صفات القلب لطائفه الروح واما محبة الافعال كالاحسان والانعام فهو يحكم بوجوبها العقل لحصول النفع بموجبها والعقل يطلب النفع ولا يامر بالفعل الا لغرض فيحكم بوجوب محبة المنعم والمحسن ووجوب الشكر بازاء النعمة فاما هذه المحبة الثالثة فهى من طور وراء العقل يسهر بوجودها العقل ويخفى له عن الحكم ولا برهان عليها الا وجودها فيثبتها شهودها

قال الله تعالى حاكيا عن سليمان عليه السلام ردوها على فطفق مسحا بالسوق والاعناق ووجه الاستشهاد بالاية ان سليمان كان يحب الخيل فاستحسنها حتى شغله النظر اليها عن صلوة العصر فغار على محبوبه حيث شغله عن خدمته حب الخيل فقال انى احببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب ردوها على فعرقب بعضها وقيل بعضها غيرة على محبوبه والغيرة سقوط الاحتمال ضنا والضيق عن الصبر نفاسته يعنى سقوط احتمال مقاسات ما يشاركه محبوبه فى تعلق المحبة او شاركه عنده ويحجبه منعا محبوبه ان يتعلق بغيره المحبة فيكون غيره محبوبا مثله وضيق الذرع عن الصبر على ذلك نفاسة اى غيرة لمحبوبه وغيرة عن ان يكون غيره نفيسا مرغوبا فيه قال الله تعالى وفى ذلك فليتنافس المتنافسون واصل التنافس الرغبة فى الشىء والمنع عن الغير لعزته عنده وهى على ثلث درجات الدرجة الاولى غيرة العابد على ضايع يسترد ضياعه ويستدرك فواته ويتدارك قوامه غيرة العابد على عمل ضايع يسترد ضياعه كقضاء الصلوات ورد المظالم واحتمال ذلك ويستدرك فواته كاوقات الصلوات الواجبة والحج الواجب

حيث يسار عليها فيستدركها قبل ان تفوت وتبدل بذلك نوائبه اى هلاكه واصل
النوى هلاك المال كتدارك اوقات الغفلات بالجد فى العمل وتدارك
ما فيته من العمل بالكفارة والقضاء والتزام كل ما اوجبه الشرع فى تداركه
عند ذهابه والدرجة الثانية غيرة المريد على وقت فات وغيرة قاتلة
بان الوقت وحشى الغضب لى الجانب بطىء الرجوع والمريد صاحب
الحال والعابد صاحب العمل فالوقت عند العابد وقت العبادة وعند المريد وقت
المناداة والمسامرة فى الحضور فهو اذا فات لم يكن تداركه فان كل وقت له
حضور ومناداة اخرى بجميع اوقاته مستغرقة فى ذلك فاى وقت يتدارك فيه
ما فات فلذلك يكون غيرة المريد على الوقت الفائت غيرة قاتلة لانه يعلم ان
ضبط الفوات امر لا يتصحح او كم لا يحيط وكلما اراد اصلاحه افسد الوقت الحاضر
كما قيل ان الاشتغال بالندم على الوقت الغايت تضييع للوقت الحاضر ولذلك
قالوا الوقت سيف ان لم تقطعه قطعك وعلل كونها قاتلة بقوله فان الوقت
وحشى الغضب اى سريع الغضب شديد النفار شبهه بوحشى سريع الغضب اذ
نفار شديد نفاره بحيث لا يمكن تانيسه ابى الجانب لا ينقاد ولا يلين اذا ابى
بطىء الرجوع الى الطبع حاضب وهو من قوله عم شركم من يكون سريع الغضب
بطىء الفىء الرجوع عن الغضب كل ذلك استعارات وعبارات عن عدم امكان
قبول التدارك وامتناع اعادته فالغيرة عليه تهلكه متلفة كادت تهلك
قبل صاحبها والدرجة الثالثة غيرة العارف على عين غطاه الى غين
ستر غشيته رين ونفس علق رجاء او التفت الى عطاء فغيرة العارف
اى صاحب الشهود على عين اى حقيقة جلية هى الحق المتجلى غطاها اى غشاها
وحجبها غين اى غشاوة وحجاب من الصفات او الاثار حين الاستتار
وذلك فى مقام التلوين من التجلى والاستتار ويجوز ان يراد بالعين عين
البصيرة حين المشاهدة والمعاينة غشاها غشاوة حجاب من عالم النفس

فتمنعها

فتمنعها من المشاهدة وستر اى تلبس رقيق لى مقام الترفع فى القناع من والجلاء
غشية رين من عالم النفس فكدرة وتمنعه عن المكاشفة وتحجبه عن المشاهدة
كما قال تعم كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون ونفس علق برجاء او التفت الى عطاء النفس هيهنا بمعنى الروح
اللغوى اى مقدار نفس واحد من وقته تعلق رجاء من الثواب والدرجات
او التفت الى عطاء من الحق فى الدنيا او الاخرة ولو كان من اشرف الاشياء
فان الوقت عنده عزيز يغار عليه ان يمضى الا مجنونا بالمحبوب ومشاهدته
فاذا علق بالغير كاد ان يتلف من الغيرة عليه
قال الله تعم من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات وجه الاستشهاد
ان الشوق حركة الروح فى طلب اللقاء ورجاء اللقاء يقتضى تلك الحركة فكانه
قال ملبيان الاشارة من كان يشتاق لقاء الله فاعاقه الحجاب الشيطانى
اجل الله لات اشارة الى ان اللقاء انما هو بالفناء وهو امر ضرورى
لكل ممكن فلابد ان يقع اللقاء للمشتاق بفنائه عن نفسه وهو الموت الحقيقى
الشوق هبوب القلب الى غائب وفى مذهب هذه الطائفة علة الشوق
عظيمة فان الشوق انما يكون الى غائب ومذهب الطائفة انما قام على
المشاهدة ولهذه العلة لم ينطق القران باسمه هبوب القلب
ارتياحه وحركته الى فتحا بيته فى الطلب الى غائب انما كان علة الشوق
فى مذهب هذه الطائفة عظيمة لان بناء مذهبهم على ان على كل شىء شهيد
اى حاضر لا يغيب عن شىء اصلا واول بداية امرهم هو الفناء فى الافعال المستلزم
تجلى الفعال لما بين يديه وهو شهود الحق بعد نفى الفعالية فاقل
درجتهم ومبدا امرهم قائم على المشاهدة فهو لا يخلو من هذا المرض الذى
يخالف نصوص القران من حضور الحق لكل شىء ومعيته للكل الا بالمقارنة
فلذلك لم ينطق القران باسمه لكنه اعلى من مقام العباد فانه مبنى على المحبة

ويقتضي السلوك والترقي مع الاحتجاب لا الوقوف مع كمال العابد فانه واقف
وراء الحجاب لاق صلاح حتى قد كان المشتاق هو على ثلث درجات الدرجة الاولى
شوق العابد الى الجنة ليامن الخائف ويفرح الحزين ويظفر الامل
جمع الشيخ علل الشوق العابد الى الجنة وهي طلب الامن ان كان خائفا من العقاب
وطلب الفرح لو كان اخر منا بفوات الثواب وطلب الظفر بالنعم ان كان املا لذلك
ولا يكاد يتخلص عابد من هذه العلل الا من اخلصه الله واجتباه والدرجة الثانية
شوق الى الله عز وجل زرعه الحب الذي ينبت على حافات المنن فعلق قلبه بصفاته
المقدسة فاشتاق الى معاينة لطائف كرمه وايات بره واعلام فضله وهذا
شوق يغشاه المسار وتخالجه المسار وتقاومه الاصطبار هذا شوق
المريد وهو شوق نشأ من اول درجات الحب الناشئ من مطالعة المنن فعلق قلب
المشتاق بصفات الله تعالى التي هي مبادي المنن كالمنان والمحسن والمنعم والمفضل
والجواد وامثالها وهي صفات الربوبية فليس المحبوب المشتاق اليه في هذا الشوق
هو الله تعالى من حيث ذاته ولا من حيث اسماءه الاول وصفاته العليا التي هي اسماء
الالوهية وصفاتها بل من حيث اسماءه الثواني التي هي اسماء الافعال من الحضرة
الربوبية ولما كانت هذه الاسماء ليست مخصوصة بالحق بل مشتركة يطلق على العبد
ايضا نزهها عن مشابهة صفات المخلوقين بقوله المقدسة اي المنزهة عن ان تشبه
ويقاس بصفات المخلوقين فاشتاق المحب لغاية لمعاينة لطائف كرمه بمحو صفاته في صفات
الحق المنعم الكريم فان معاينة صفات الحق لا تكون الا بفناء افعال العبد وصفاته في افعال الحق
وصفاته بهذا الشروع في طلب الفناء والشهود بعد الغيبة امتان شوق المريد من
شوق العابد وفاقه وفضل عليه واياته واعلام فضله متقاربان في المعنى لان
الايات والاعلام هي العلامات البينة الواضحة والبر هو الاحسان والفضل هو العطاء
والامتنان ولما كان هذا الشوق معلولا بعلة اغراض النفس طلب الحظ واللذة الناشئة
من مطالعة المنن والنعم قال وهذا شوق يغشاه المسار اي يسكن حرارة المبار وافاض النعم

الغرض بها والوصول الى المطلوب وتخالجه المسار اي تخلط به السرور وتمزج به الافراح
محبة الاحسان والانعام فاذا احسن الله الى صاحبه وانعم عليه بنعمة فرح بها واستبشر
وتسلى بها عن النعم فلذلك تقاومه الاصطبار فانه لم يبلغ مقصده الموجود بالفعل الاول
واعظم ما فيه من العلة انه جعل الحق واسطة ووسيلة لحظ نفسه ولذة نهاية
تعرضه عنده والدرجة الثالثة نار اضرمها صفو المحبة فنغصت العيش وسلبت
السلوة ولم ينهها معز دون اللقاء نار اي شوق محرق كالنار اشعلها المحبة الصافية
عن الاغراض واكدار العلل والامراض الخالصة عن النظر الى النعم والمنن والاوصاف
الصفات وهي محبة الذات المنزهة عن التعلق بحسن الصفات فنغصت العيش دون اللقاء
المغني للمحب بجمال الذات فلا يهنأ بالعيش وراء حجب الصفات وبقي ما بقي الوجد
كدر الحية بقية وجوده وحشاشة نفسه وسلبت السلوة لانه ما دام حيا باقيا كان
حجابا على نفسه كمن قال بيني وبينك اني ينازعني فارفع بفضلك اني من البين واذا كان
نفسه حجابا محجوبا عن المحبوب فكيف يتسلى عنه بغيره ولم ينهها معز اي لم يزجرها عن شدة
الاشتعال والاحراق ويسكنها عن الاضطرام ويمنعها عن التلهب والانطفاء شيء
يعزي ويصبر عن المحبوب ويسلي والضمير في ينهها للنار المستعارة للشوق والمعزي
اسم فاعل من التعزية بمعنى تذكير العزاء اي الصبر

قال الله تعالى حاكيا عن موسى عم وعجلت اليك رب لترضى لما كان
موسى عم مصطنعا شديد الشوق الذي هو من الدرجة الثالثة لم يمكن ان يكون
عجلته طلبا نفسانيا لان المصطنع مبرا عنه ولا ماذونا فيها لامتثال امر وطلب موافقة
والا لما خاطبه الله تعالى بقوله وما اعجلك عن قومك يا موسى وبلغ من شدة شوقه الى
قال رب ارني انظر اليك اعتبر ان يكون عجلته قلقا فاستشهد بها عليه ولان غلب كونها
من القلق وناسب استشهاده لتشبيه والتعلق بقوله القلق تحريك الشوق باسقاط
الصبر اي تحريك الشوق صاحبه بان يسقط صبره ويسلبه فيبقى مضطربا بشديد الاضطراب
في الحركة الى المحبوب لا يقتدر ولا يتقرار وهو معنى قوله وعجلت اليك وهو على ثلث درجات

الدرجة الاولى قلق يضيق الخلق ويبغض الخلق ويلذذ الموت؛ انما يضيق الخلق
لعدم تحققه بالهجران لانه لا يسع قلبه غير المحبوب ولا يستأنس الا به فيستوحش عما سواه
فلا يكون له قرار ولا اصطبار فلا يسكن الى شيء اصلا ولا ينبسط مع احد لضيقه
ويرويه من فقد صاحبه ويخالف حجابا على محبوبه فيسوء خلقه مع الخلق ويحب الخلوة
ويبغض الى صاحبه الخلق لانه يكره الاجتماع بهم ويراهم يشغلونه عن المحبوب ويجمع
القلب معه ويشتغل ويتروح مع حبيبه ويلذذ الموت اليه لانه سبب
لقاء الحبيب فيشتهيه ويستلذه لذلك هـ والدرجة الثانية قلق يغالب العقل ويخلي السمع
ويطاول الطاقة يغالب العقل اي يقاومه ويكاد يقهره لكن لا يسلبه بالكلية ويغلب
بل يخالفه في قوة الثبات والاصطبار ويخلي السمع اي يلذذ اليه السماع ويجعله حلوا
في مذاقه لانه يقلق الباطن ويهيج حركة الشوق ويذكره المعشوق ويصله بحب
نحوه ويعيده في الهجران والطرب ويبعثه على لذة الطلب في الجملة يوافق حاله في القلق
والحركة كما يخالفه العقل في الثبات والقرار ويطاول الطاقة اي يجاول ويتطاول على الطاقة
تارة فيقهرها ويعدها مفاحة الصبر وتارة تغلبه الطاقة وتثبت معه وفي الاكثر
تغلب الطاقة ويكاد يقهرها بعدم الصبر والدرجة الثالثة قلق لا يرحم ابدا ولا يقبل
امدا ولا يبقي احدا لا يرحم ابدا لانه لا يسكن حتى يقضي بصاحبه الى الفناء المحض لانه
الشهود والشهود لا يكون الا بالطمس والفناء المحض ولا يقبل امدا اي غاية
عندها وحدا من الزمان ينتهي اليه فانه حاكم على صاحبه من هيبة في طريق الفناء حتى
يهلكه في المحبوب ولا يستطيع ان يحكم عليه ويعين له غاية اذ لا نهاية له حتى يفنيه
بالكلية ولا يبقي احدا لانه يوصل الى الشهود المفني للرسوم والآثار فلا يبقي عند تجلي الحق
عين لشيء ولا اثر ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام هـ

قال الله تعالى حاكيا عن خليله عم فلما
جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي هـ وجه الاستشهاد بالآية ان الخليل
عليه السلام لما غلب عليه الشوق والطلب وعلم حضور الحق وتجليه لكل شيء بتجليه في

كان

كان كلما لمح نورا وبهاء وكمالا في شيء قال هذا ربي وذلك لشدة عطشه الى لقاء ربه
كالعطشان الذي كلما لمح سرابا حسبه ماء فلو لم يكن خليل الله عطشان الى
لقاء ربه لما حسب الكواكب ربه ثم لما رأى نقيضه بالافول علم ان الآفل الناقص
لا يستحق الربوبية والعبادة ومع علمه بذلك اذا رأى ما هو اكبر منه واشرق نوره
حسبه لغلبة عطشه وشدته ولو عدّ ربه هذا تفسيره بلسان الاشارة والا فالعبارة
في ظاهرها ان الخليل صلوات الله عليه وسلامه مرادا ان يتبين بالحقيقة نقص وان
كان كاملا من وجه لا يستحق ان ينسب اليه الربوبية ويعبده العطش كناية عن
غلبة ولوع بما يأمل الولوع هو شدة التعلق بشيء والحرص عليه يقال فلان
مولع بكذا اي مشغوف به حريص عليه فالعطش كناية عليه شغف ودلة
بتحمله اليه ولو لم يكن ذلك الشيء مأمول الوصول لم يستتم الحرص عليه والشغف
ولوعه وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى عطش المريد الى شاهد يرويه
واشارة تشفيه او عطفة تؤويه الشاهد هاهنا كل ما يشهد المريد بصحة
سلوكه واستقامة طريقه والمعنى عطش المريد الى شاهد يسكن غلة عطشه
بالري اي يجعله ريان لان الشاهد المصحح يحصل علما يقينا او عيانا
بالوصول بصحة سلوكه وادابه المقصود واشارة من الله تعالى من باب التعريف
الالهية تشفيه عن عطشه وتذيقه جرعة من ماء علم الوصول او اشارة من
الشيخ كذلك او عطفة من امته ورأفته ورحمة تؤويه الى جنابه وتدنيه من حضرته
والعطفة هي العاطفة والعناية الرحيمية هـ والدرجة الثانية عطش السالك
الى اجل يطويه ويوم يريه ما يغنيه ومنزل ما يستريح فيه عطش السالك
فوق عطش المريد لان المريد مبتدئ والسالك متوسط والاجل مدة معلومة
او امد معين لمدة معلومة وهو نهاية المدة للشيء لان السالك لا يتعطش
الى مدة سلوكه ولكن الى انقضائها بالوصول وهو نهاية مدة السلوك وانقضاؤها
يعني عطشه الى امد يطويه ويصل بطيه الى المحبوب يجوز ان يريد بالاجل تمام المدة

والمعنى عطش الحظي مدة سلوكه بلا انتهاء الى الوصال اى الى اجل مطوى له دونه يوم
ما يعنيه اى وتشوفه فيه ما بهمته وهو وقت الوصول ومنزل يستريح فيه من السير والتعب وهو
وهو حضرة الجمع الاحدية اذ لا استراحة مطلقا الا فيها ه الدرجة الثالثة عطش
المحب الى جلوة ما دونها سحاب غلة ولا يغطيها حجاب تفرقة ولا يعرج دونها
على انتظار ه عطش المحب فوق عطش السالك وهو الى جلوة اى تجل تام من
المحبوب كما ورد في الحديث سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون
في رؤيته ليس دونها سحاب غلة من بقية المحب في التلوين فانه لا يتم الجلوة الا
بفناء البقية بالكلية وهذه الغلة في حجبها للعين كالسحاب الحاجب رؤية القمر ولا يغطيها
اى تلك الجلوة حجاب تفرقة هو ظهور الغيرة التلوين ويسمى الغيرة السوى حجاب تفرقة
لانه حاجب عن حقيقة الجمع سواء كان لنفسه او غيره ولا يعرج دون تلك الجلوة على انتظار
مقام أخر فوقه او جلوة اجلى منها وهو غاية التمكين في عين احدية جمع الذات و
هو غاية لا مطمح وراءها والتعريج اللبث على الشيء والميل اليه ه

قال الله تعم وربطنا على قلوبهم اذ قاموا

ه وجه الاستشهاد ما لا تدان الربط على القلوب تقويتها وتشجيعها بنور مشرق
من الحق يستفيق له وشهود عارض متعلق وكذا الوجد نور ينقذف في القلب
وتاجج لهبه عند شهود عارض متعلق كما قال الوجد لهب يتاجج من شهود عارض
مقلق ه اى لهب نورى يتاجج اى يشتعل ويتلظى من شهود عارض اى كشف
دفعي الوجود يبدو ويغيبه فيقلق صاحبه ه وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى
وجد عارض يستفيق له شاهد السمع او شاهد البصر او شاهد الفكر ابقى
على صاحبه اثرا او لم يبق ه وجد عارض بعرض بغتة يستفيق له اى يتنبه له
ويصحو من الغفلة شاهد السمع وذلك اذا كان النازل الشاهد في صورة
مبصرة يحس البصر بها وكلاهما من العالم المثال والكشف الصورى كما في المنامات
الصادقة او شاهد الفكر اى يستفيق له شاهد الفكر وهو ان ينفتح له باب من

المعاني

المعاني الغيبية تنزل العالى من عالم القدس الى عقله فيحفظها الفكر مثل كيفية صدور
الاشياء من البارئ تعم وكيفية تدبيره للموجودات وبعض المعارف والحقائق وعلم
صفات الحق واسمائه وهذا اعلى من القسمين الاولين وذلك لانهما من مشكاة
الخيال المطلق المسمى عالم المثال فينتقل الى خيال السالك وينطبع في مرآة الحس
المشترك فيصير محسوسا مشاهدا بحس السمع او بحس البصر وهذا من عالم القدس و
تنزل الى العقل فيصير معنى معقولا ولا بد ان يكون هذا الوارد مبقيا على صاحبه
اثرا فوقه جليا او ضعيفا خفيا لا يشعر به صاحبه فيكون كان لم يبق اثرا ولهذا قال
الشيخ ابقى على صاحبه اثرا او لم يبق يعني اثرا مشعورا به لان الوجد العارض من
الشهود المفاجئ ينور الباطن ويصفيه البتة فانه لا يكون الا بنور الهي مؤثر ه
الدرجة الثانية وجد يستفيق له الروح بلمع نور ازلى او سماع
نداء اولى او جذب حقيقى ان ابقى على صاحبه لباسه والا ابقى
نوره ه انما يستفيق لهذا الوجد الروح لانه اعلى من مرتبة العقل فلا
يدركه العقل ولا يحصل اليه لكونه بلمع نور ازلى اى نور من انوار
انوار التجلى الباقى الذى هو الذات الازلية فلا يدركه الا الروح
بنوره الازلى في مقام المشاهدة وهو اعلى من التعريف بل هو من
التعريفات الالهية الى عبده المصطنع او سماع نداء اولى بلا صوت
وحرف بل بتجل من تجليات الاسماء الالهية الداخلة تحت اسمه الاول
قبل بدو الاشيا وظهوره ما يظهر من الخلق وهو ايضا من التعريفات
الالهية الى قلب عبده لاستجذابه اياه واجتبائه بخطاب حالي بمقتضى
عين العين وحاله وفي الحقيقة هذا النداء محض الاختصاص او جذب
حقيقي بتجل ولهذا قيده بالحقيقي احترازا من التجلى الاسمائي
او جذب بالحقيقة الى شهود عين الذات الاحدية بالفناء الصرف و
كشفه اعلى منه وما دون هذا الجذب ليس بتجل تام حقيقي ان ابقى على

صاحبه لباسه وكلاهما بقي عليه نونه اي هذا تجلٍّ قوي ابقى على صاحبه لباسه
اي صورته وصفته اللازمة التي هي شهوده لذاته بذاته واللباس مستعار
للصفة الشاملة والصورة اللازمة وان لم يبق عليه صورة لبقاء
التلوين بعده ابقى عليه لعدم انقضاء نونه وهو معرفته وملكه عوده
واثره لفناء بعض رسومه وتنور بقيته بنور الحق والدرجة الثالثة تجلٍّ
يختطف العبد من يد الكونين ويمحق معناه من درن الحظ ويسلبه
من رق الماء والطين ان سلبه انشاءه اسمه فان لم يسلبه اعاده
رسمه اي يختطف العبد من يد الكونين اي يفنيه من شهود الدنيا والآخرة
ويجذبه عن تصرفهما فيه وحكمهما عليه بان يجعلهما في شهوده على ما هما
لا شيئا محضا ويخلصه من مجالسه ويمحق معناه اي عينه وحقيقته من درن
الحظ وهو معدوم لم يبق له اثرا لوجوده ويسلبه من رق الماء والطين اي
الصورة الحقيقية فان عرف اهل العالم ان الخليقة اصلها الماء والطين لا
يعرفون الخلق الا اجسادا اي يجعله حرا من رق ما سوى الحق ويقيمه في مقام
الصورة الذاتية الخالصة ان سلبه بالكلية انشاء الله اسمه بالطمس عين الحقيقة
اي ذاته وعينه وقد ورد يا عبدي لا تتم حتى اعطيك اسما من عندي كالحي والرب وما
شاء من الاسماء وان لم يسلبه بالكلية بل رده الى التلوين وظهور البقية بانفراج
التجلي وزوال الوجد عنه اعاده رسمه اي بقيته وما هو به ظن مع علمه بانه
يحسب الحقيقة حق حتى يتجلى عليه التجلي الذاتي ويزال عنه التلوين في مقام
التمكين

قال الله تعالى فلما
رأينه اكبرنه وجه الاستشهاد كما ان هن نسوة يوسف عم واعظامهن اياه عن ان
يكون بشرا حتى قطعن ايديهن لغاية ما علاهن من الدهش في حسن يوسف ع
الدهش بهتة تأخذ العبد اذا فجأه ما يغلب عقله او صبره او علمه
المهتزجة دهشة الانسان من مفاجأة امر عظيم يأتيه بغتة تغلب عقله كالشهود

الدرجة

كالشهود الذي يغلب العقل فيمنعه الادراك ويسلبه او يغلبه والذي يغلب صبره هو الحب
والذي يغلب علمه هو التعرف الالهي بالتجلي وهو معرفة يفقهها العلم وقد ورد في بعض
الكلمات يا عبدي نعت في الذي ابديت لا يحل نعت الذي لم ابده وتعرفه الذي ابداه هو العلم
وتعرفه الذي لم يبده هو المعرفة وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى دهشة
المريد عند صولة الحال على علمه والوجد على طاقته والكشف على همته دهشة
المريد هي ان يبقى مبهوتا عند صولة الحال على علمه فيغلبه فيبطل بمقتضاه ويحكم عليه
بمقتضى الحال كانتهاء العلم عن طلب الرؤية ويأمره بالادب فيصول الحال على العلم
ويغلبه على مقتضاه من الانتهاء عن طلب الرؤية ويأمره بطلبها فيطلبها بحكم الحال
ويبعثه على الشطح ويقصر العلم عن دفع مقتضى الحال بمقتضاه والوجد على طاقته
يعني صولة الوجد على صبره فيصرخ ويزعق مبهوتا حتى اتاه النص من محبوبه اما با
واما بادامة حاله في الاستصراخ والعويل في البكاء فان ذلك يضر المبتلى الى
رد القبول لبيه فان الصبر في مثل هذا الحال علامة السلو والسلو من شأن اهل الجفاء
والجفاء من صفات المتحذلقين والكشف على همته فان الهمة تقتضي القصد والجد
في الطلب والكشف يقتضي السكون وترك الطلب فان الكشف شهود المقصود وحصول
المقصود فلا يبقى معه لمن لا الهمة والقصد اثر والدرجة الثانية دهشة السالك
عند صولة الجمع على رسمه والسبق على وقته والمشاهدة على روحه صولة الجمع على
رسم السالك هي استيلاء الحضرة الربانية على صورة خلقيته فيفنيها وهو اول
التجلي الذات الاحدية وانما هي حضرة الجمع لكونها تجمع التعرفات في العين الواحدة
فيشهد السالك رسمه فناء الكل في العين الواحدة فيدهش وصولة السبق على
وقته شهود سبق الازل وهو بقاء الحق القديم وحكمه على وجوده الحادث وحدوثه
فيشغله شهود القدم عن شهود الحدوث لان الحادث لا يبقى عند تجلي القديم وصولة
المشاهدة على روحه هي ان المشاهدة انما تكون بالحق في مقام المحبوبية حيث قال
فاذا احببته كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر فيشاهد الحق بعين الحق مع بقاء التعين

حضرة

الى روح وبقية الروح المنورة بنور الحق في مقام الخفي ولهذا كان للمشاهدة ابرز من
الشهود والفناء المحقق في عين الاحدية ولو لم يكن البقية لم يكن التدهش
الدرجة الثالثة دهشة المحب عند صولة الاتصال على لطف وصولة نور
القرب على نور العطف وصولة شوق العيان على شوق الخبر ه لطف العطية
غطاء يخفى موقعه عند القابل وهو نور المحبوب في صفة الواصل دائما الى المحب في دوام
ازدياد مدده حتى وصل اخر الامر الى مقام نفسه فتصل بمنبعه فيبهت حيث دخل تيار بحار النور
نظم الجد والكد الذي هو به منعقد وهو قريب من معنى صولة نور القرب على نور العطف
فان المحب اذا كان غائبا يصل اليه نور الهداية والجذب واثار الالطاف المعربة
شاهد عطف المحبوب والرحمة الرحيمية فاذا وجد غاية القرب بلا انفصال وشهد نور الوجه
الكريم بهت ودهش وكذلك صولة شوق العيان على شوق الخبر فانه قد اشتاق في
بحال التبرع ووصفه للفناء الحق والرؤية كما وردت به الاخبار فاذا عاين ذلك المشهود
ما سمع خبره ازداد اشتياقه وغلب اشتياق المعاينة على شوق المغايبة فبهت ودهش

اشارة انواع الدهش واكملها ه

قال الله تعالى وخر موسى صعقا ه استشهد الشيخ رضي الله عنه بصيغة موسى عم
على الهيمان وبعضهم استشهد بها على الفناء وكلاهما بناء على لسان الاشارة الباطنة
للسان العبارة فان بعض المفسرين فسرها بالموت بناء على الوضع اللغوي وبعضهم بالغشي
استدلالا بقوله فلما افاق وكلا الامرين جائز والشيخ بنى على القول بالغشي
اغماء فان الهيمان سقوط التماسك لذلك قال الهيمان ذهاب عن التماسك تعجبا او حيرة
وهو اثبت دواما واملك في النعت من الدهش لانه ذهاب عن التماسك بعد
عن ان يتماسك ويضبط نفسه عن الانفعال في الحيرة او التعجب والاستغراق فيهما بحيث
لا يقدر صاحبه ان يتماسك ويضبط نفسه بحكم العقل حتى لا يغلب على عقله حكم
التعجب والحيرة وهو اثبت دواما اي ادوم واكثر بقاء من الدهش لان الهيمان
قد يبقى هذه طويلة بخلاف الدهش فانه سريع الزوال واملك بالنعت اي

واشد

وصفا

واشد ملكة بان يكون نعتا لصاحبه كنعته به فان الحالة السريعة الزوال لا تكون
لصاحبها حتى تصير ملكة واستحكامها الى عدم الانفكاك وهي ثلث درجات
الدرجة الاولى هيمان في شيم اوايل بروق اللطف عند قصد الطريق العبد حين تدنو
سنن لمعته وتفاحته فيتحير اي هيمان في النظر اوايل بروق اللطف من بوارق
انوار الهداية وتيسير اسباب التوفيق والسعادة عند قصد طريق السلوك الى الله تعالى مع
حقارته عن ان يكون اهلا لما لاحظه الحق تعالى وان ذلك اقوى سبب الهيمان
وسفالة منزلته وسفالة ... ونفاهته فيتحير قلبه وحقارته يقال للشيء
التي الحقير تفه وكلما كان اشد استصغارا لنفسه واستحقارا لقدره والالطاف النازلة
في حقه اعظم في عينه كان اقوى هيمانا واشد تحيرا واكثر تعجبا من الطاف ربه في حقه
الدرجة الثانية هيمان في تلاطم امواج التحقيق عند ظهور براهينه وتواصل عجائبه
ولياح انواره هيمان في تلاطم امواج التحقيق العلمي وهو العلم الذي هو ميراث
العمل الخالص الحاصل عند صفاء القلب وذكاء النفس بالمكاشفة الذوقية العيانية فا
بعد العرفان وذلك ان للعلوم الشرعية حكما ووجوها وحيثيات واعتبارات يجهل عنها
علماء الرسوم ولا يتحققها الا العاملون بها على التقليد فانهم اذا صفوا بواطنهم بالعمل
على الاخلاص وتجلت بصائرهم بنور الهداية الحقانية انفتحت لهم العلوم
الى اودية فهومهم وتلاطمت امواج بحار الحكم في قلوبهم وانجلت بصائرهم فادركت
معاني من عالم القدس وحقايق من اسرار الغيب هي براهين تحقيق تلك العلوم وتواصلت
الى اسرارهم عجائب اسرار الغيب من عالم الالوهية في الحضرات الاسمائية ولاح
في بواطنهم انوار الصفات الالهية فاستدهشتهم وطاشت عقولهم وتلاشت افكارهم
وظهرت تلك الحكم والمعارف على السنتهم بطريق الورود من غير روية وتردد فادى
وجدانا والدرجة الثالثة هيمان عند الوقوع وغير التقدم ومعنى سلطان الازل من العرق
في بحار الكشف ه الوقوع في عين القدم هو فناء رسم العبد في بقاء الحق ومعنى سلطان
الازل بالقهر والاستعلاء على احوال الحدثان ومحو الثنائية والابد الفرد بلا ... في بحر

شهوداً للذات وصاحبه قد يغفل عن اوقات الناس ويغيب عن الاحساس بالحواس عند حركاته فتصدر
وسكنات على خلاف العادة وعلى غير النظام وهي محض الهيمان

قال الله تعالى اذ رأى ناراً استشهد بنار الله تعالى وحدثنا موسى عليه السلام على
البرق لانها كانت مبدأ امره البرق طريق مبدأ الولاية البرق باكورة تلمع للعبد
فتدعوه الى الدخول في هذا الطريق والفرق بينه وبين الوجدان الوجد يقع
بعد الدخول فيه فالوجد زاد والبرق اذن البرق باكورة من الثمار يلمع
قبل ايناعه سابقا فاذا نوع عنه سمي البرق بها لانه اول ما يبدو من انوار الطلب فتدعو
الى الدخول في هذا الطريق يعني طريق الولاية وهو السير في الله لا مطلق الطريق حتى يتناول
طريق التصوف وهو السير الى الله فان اول ما يبدو وانه يدعوه الى الدخول في السير الى الله
هو اليقظة كما ذكر وانما فسر الوجد لانه من انوار الاحوال داع الى الدخول في الولاية
والوجد لانه من انوار الاحوال شوق معلق باعث على شدة الطلب داع الى الترقي
في الاحوال والمواهب ولهذا قدم الوجد فانه يبدو للمتوسطين في الاحوال بطريق الوجد
وبعث على شدة الطلب قبل ابتداء الاخذ في الولاية بخلاف البرق فانه مبدأ الاخذ فيها
فالبرق ضوء دال على انوار الوجد لكنه ابقى من البرق لان البرق انوار جاذب كما يقتضي
شدة الطلب كالوجد فلا يلبث لانه محض جذب معنى والوجد شوق متعلق مبتدأ
مقتض للوجد لكونه باعثا على الطلب التبع فلذلك كان الاثبات مدة يصحب السالك في
ابتداء الاشتغال ويدعو لمعان البرق والدخول في الولاية مادام يبقى من صفات السالك
بقية ولذلك قال والفرق بينهما ان الوجد يقع بعد الدخول فيه اي الطريق للولاية يعني انه
يبقى بعد الدخول فيه لا انه يحدث ويبقى بعده فانه يحدث قبله وشبهه بالزاد الذي
يصحب السالك في الطريق مادام حيا باقيا وشبه البرق بالاذان فانه جذب
يحل عليه سريع الخفوق فكأنه يطلع له المحبوب اذن له في الدخول في الحضرة وقال
اذن مني واستئذن فهو مقام اعلى من الوجد واعز منه ولعزته قل الشبه وهو على
ثلث درجات الدرجة الاولى برق يلمع من جانب العدة في عين الرجاء يستكثر فيه

العبد

العبد القليل من العطاء ويستقل فيه الكثير من الاعباء ويستحلي فيه مرارة القضاء
تلمع من جانب العدة يعني ما وعد الله تعالى اولياءه من القرب والكرامة
والزلفى عنده لا عدة الثواب في عين الرجاء اي في حقيقة رجاء اللقاء في قوله فمن
من كان يرجو لقاء الله وعين الشيء حقيقته وانما يستكثر فيه العبد القليل
من العطاء لان العبد قبل البرق ليس من اهل العطاء بل من اهل المنع لانه
محجوب ولهذا كان الرجاء لها يتأجج لشدة الشوق وتعب الطلب والبرق اصلي
لرجاء اللقاء ووجدان العطاء بعد المنع اعجبه واستكثر قليله لانه ما عهده
وما الف به فاستعظمه ولشدة الالتذاذ باثار القرب واصابة العطاء لا اخذه
في الذوق يستقل الكثير من اعباء التكاليف واثقالها بل يستهلها ويستخفها
ويستلذها فانه لما عشق بنوره وجه المحبوب عند البرق والعاشق يستلذ الذي
عند المحبوب ويستروح بالتعب في طاعته وامتثال امره ويستخف الثقيل من
تكاليفه بل لا يجد الكلفة اصلا ويجد الروح والراحة من جملته وكذا يستحلي
كل ما يصل من المحبوب يستحلي مرارة القضاء لغلبة البلاء كما قال بعضهم
ويستحسنون القتل وهي نداء كم الا كل ما استحسنتموه هو الحسن اذ كل
ما يفعل المحبوب محبوب فيستلذ البلاء كما يستلذ العطاء والدرجة الثانية
برق يلمع من جانب الوعيد في عين الحذر يستقصر فيه العبد الطويل من الامل
ويزهد في الخلق على القرب ويرغب في تطهير السر هذا يلمع من جانب الوعيد بالطرد
والضلة والتهجر بالقطع في عين الحذر من التعب والابعاد ويستقصر الطويل
من الاجل اي هذه بقاء الدنيا او مدة العمر اي يخيل اليه كان القيامة قد قامت
وان العمر قد انقضى فان عذاب الطرد والبعد يحضر لشدة الخوف والحذر
ويزهد في الخلق على قربهم منه لكونهم اقرب الاشياء عليه يشغله عن الحق يخوف
الاعراض عن الحق بالاقبال اليهم كانه يشاهد يوم يفر المرء من اخيه وامه
وابيه وصاحبته وبنيه ويحكى ان ابراهيم بن ادهم رحمه الله عليه كان في الطواف

فراى شابا امرد حسن الوجه فجعل ينظر اليه ثم اعرض عنه وتوارى في الجمع فلما
خلا سئل عن ذلك اذ ما عهدنا منه النظر الى امرد قط فقال هذا ابني وقد كبر بان
فلما شب خرج فطلبني فخشيت ان يشغلني عن ربي فحذرت ان استانس به اذا حرفني
وانشد هجرت الخلق طرا في هواكا وايتمت العيال لكي اراكا فلو قطعتني في الحب اربا لما
حن الفؤاد الى سواكا وبعبارة اظهر السر من دنس الالتفات الى الغير والتعلق بالتفرق
والاشتغال بالخاطر والتعصب الموروث للغفلة عن الحضرة الالهية جلت عن وهم
كل غافل بطال ه الدرجة الثالثة برق تلمع من جانب اللطف في عين الافتقار فينشئ
سحاب السرور يمطر قطر الطرب ويجري نهر الافتخار ه اللطف واللطف واحد
كالرشد والرشد والمراد لمعان نور التجلي بملاحظة الحق تعالى للعبد بالجذب في التقرب
التعرف اليه بالكرامة ونبع الجاه عنده في عين الافتقار الذي هو اول درجات الفناء محل
الحقيقة وشهود بقاء الحق فينشئ سحاب السرور بمشاهدة انوار المراد مطلقة وظهور اثار
المواصلة فاشراق سحاب الحقيقة ويمطر قطر الطرب ما يرى من الالطاف المعربة
عن لطف العناية وشواهد الاختصاص من بين الناس ويجري نهر الافتخار بالتجلي والتقرب
والكرامة وان لم يظهره احتفاظا بآداب العبودية وان اظهره فمن قوله واما بنعمة ربك فحدث
ووجه الاستعارة لا في تشبيهها بالمطر وجريان النهر لا يخفى ه

قال الله تعالى هذا ذكر وجه الاستشهاد

بالاية ان الله ذكر عباده المصطفين الذين اختصهم بالقرب والكرامة واخلصهم
بالخالصة وهم اهل الذوق والشهود بالوصال والاتصال بقوله واذكر عبادنا
ابراهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار الى قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا
ذكر اي ذكر اهل الذوق ذوق ه الذوق ابقى من الوجد واجلى من البرق هذه
الثلاثة متناسبة في اصل معنى النور وتتفاوت بالخصوصيات والعوارض وقد ذكر الفرق
بين الوجد والبرق وبقي الفرق بينهما وبين الذوق فقال الذوق ابقى من
الوجد لان الوجد كما ذكر يقتضي البقية والشوق والذوق انما هو من الشهود

والشهود

والشهود ولا يكون الا مع الفناء فكلما انتقص الوجد بانتفاء البقية ازداد الذوق بشهود الجلية
حتى اذا انقضى الوجد صفا الذوق بشهود الحقيقة واجلى من البرق لان البرق
نادرة الولاية والتعرف الجلي وهو سريع الانطفاء يخلف عنه وجد على نوائبه والم
من انقضائه واما الذوق فهو امر ثابت لازم للشهود صاف عن الاسف والترح دائم
بدوام شهود الحقيقة ه وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى ذوق التصديق
طعم العدة فلا يعقله ظن ولا يقطعه امل ولا يعوقه امنية ه اضافة الذوق
الى التصديق اضافة ملابسة يعني الذوق الناشي من التصديق الجازم اليقيني
البالغ حد تحقق الموعود عند صاحبه حتى يذوق طعم الموعود من اللقاء والقرب
ويلتذ به فلا يعقله اي فلا يحبس ذلك الذوق عنه ولا يمنعه ضن اي توهم بخل
من الواعد لان الكريم اذا وعد وفى فلا يمكن ان لا يفي بوعده اكرم الاكرمين
الذي هو الحق تعالى وفي بعض النسخ ظن بالظاء اي لا يمنع الذوق عنه ظن يقدح في الجزم
بالتصديق فيتوهم انه يمكن ان لا يقع الموعود ولا يقطعه يعني الذوق امل في الدنيا
ولذاتها فيشتغل به عن الذوق المذكور فينقطع ولا يعوقه امنية اي ولا يعرض له
امنية من اماني الدنيا والاخرة فتمنع ذلك الذوق وتقطعه لانه لا حاجة له
الدرجة الثانية ذوق الارادة طعم الانس فلا يعلق به شاغل ولا يفسده
عارض ولا يكدره تفرقة ه اي ذوق المريد الناشي من الارادة طعم الانس
لصدق ارادته حتى يحضر المراد بقوة ارادته فيجد الانس به ويذوق حلاوته فلا
تعلق به شاغل اي لا يتعلق بارادته شاغل يشغله عن ذوق الانس والالتذاذ به ولا يفسده عارض
اي لا يصده عن سمت طريق المراد وقصده في توجهه نحوه امر عارض فيمنعه عن التلذذ
او يصرفه عن سمت المقصود والعارض هو الذي يقف في عرض الطريق فيمنع السائر
ويحجبه ولا يكدره تفرقة ولا يبطل صفاءه بالانس كدورة تفرقة في خاطره تزيل جمعيته
مع الله بالانس وتذهب ذوقه ه الدرجة الثالثة ذوق الانقطاع طعم الاتصال
وذوق الهمة طعم الجمع وذوق المسامرة طعم العيان يعني الذوق الناشي من الانقطاع

السالك عما سوى الحق حتى تذوق بسبب الانقطاع عما سوى المحبوب بالكلية طعم ذوق الاتصال هو المعنى المشار اليه بقوله اذا اصفى وهو نوع من القرب عند ادراك بالعقل ودون طعم الجمع هذه الاضافات كلها مجازية على سيرة واحدة والمراد بالكل اما اثر الذوق صاحبه بالمعنى المضاف اليه الذوق في الجملة من العقل لمتعلق المحبوب المقصود مع شدة الطلب والجد فيه من غير التفات الى غيره اصلا وهو اذا قوت وبلغت الغاية القصوى في الطلب ذوق صاحبه طعم لذة الوصول الى عين الجمع الفردانية اي الحضرة الذاتية الاحدية وذوق المسامرة طعم العيان اذ المسامرة توجب المعاينة فلذلك صاحبها لذة شهود الحقيقة بالفناء في عين الجمع الاحدية ٥ واما القسم الولايات ٥ فهي عشرة ابواب ٥ وهي اللحظ ٥ والوقت ٥ والصفاء والسر ٥ والسرور ٥ والتفني والغيبة ٥ والعزق ٥ والغيبة ٥ والتمكن ٥ الولايات مراتب في الفناء حيث تولى الحق تمام امر عبده فلا تصرف له اصلا اذ لا وجود له ولا ذات ولا وصف فلا فعل فهي مقامات الفناء وبعد الفناء يفعل بعبده ما يشاء حتى يحيي باسمه واسمه ويلحق عينه اثره بتجلية بحيوته ويبقيه ببقائه ٥
قال الله تعالى انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني ٥ محل الاستشهاد قوله انظر الى الجبل كون موسى ووجوده الاضافي ولا يمكن استقرار كون من الاكوان عند التجلي فلا يمكن رؤية المحدث للقديم لفناء المحدث عند تجلي القديم فالنظر انما يكون الى الوجود الاضافي العين بصورة الكون وهو وجود الحق بالحقيقة لا من حيث الذات بل من حيث تعدده بتلك الصورة الكونية وذلك النظر هو اللحظ فلذلك قال ٥ اللحظ لمح مسترق ٥ فانه ظاهرا يلحظ الكون وفي الحقيقة يلحظ الحق مستترا في النظر عن اعين الاجانب والرقباء الذين هم اهل الحجاب فانهم يحسبون انه يلمح الكون وهو في الحقيقة يلحظ المكنون وما احسن من قال ٥ اتمنى انه بادلك في التجلي لرائيه ٥ حيث كنت من الظلام ضياءه ٥ فانهم والرجاء والملاحظ من نور وجه الحبيب والضياء وهو في هذا الباب على ثلث درجات الدرجة الاولى ملاحظة الفضل سبقا وهي تقطع طريق

السؤال الا ما استحقته الربوبية من اظهار التذلل لها وتثبت السرور الا ما من حد ملكه وتبعث على الشكر الا ما قام الحق عز وجل من حق الصفة قوله في هذا الباب اشارة الى ان اللمح لباب الخشوع وهو باب البرق لان اللمح من لوازم البرق واما ملاحظة الفضل سبقا فهو ان يلحظ العبد العطاء الزايد على الاستحقاق بحكم العناية السابقة وهو ان الفضل السابق في الازل على وجود العبد في الفضل الازلي وهي اي هذه الملاحظة تقطع طريق سؤال العبد بيده لانه قد اطلعه الله على سر القدر اي ان كل ما قدر له من مرغوب ومكروه وكل ما قسم له من حظ دنيوي او اخروي فلا بد ان يصل اليه بعينه من غير زيادة ونقصان ولا راد لفضله ولا معقب لحكمه ففي اي شيء تقع سؤاله الا ما استحقته الربوبية من اظهار التذلل لها بالسؤال فيسألها له طاعة وامتثالا للامر بالسؤال في مثل قوله واسألوا الله من فضله فان قضاء حق الربوبية واجب على العبد في القيام بحق الربوبية وهو الاعتقاد والدعاء الذي هو مخ العبادة والتذلل في مقام العبودية وتثبت السرور لما يرى من فضل ربه في حقه من غير استحقاق له بعمل الا ما يأتي من حد الملك وخوف الحرمان من ملاحظة الفضل فانه يحجبه بتحليله الى الطلب والكسب فانه قد استراح بتلك الملاحظة عن تعب الطلب في مجاهدة الكسب ونجا من الهم والتعب الا انه قد يكدر احيانا صفو سروره هذا الحذر من المكر ولولا ذلك الشوب من تنبيه لهم سروره وكل كمال اهل الشهود وتبعث على الشكر الملاحظة اتمام الانعام في حقه والراحة بلا استناد الى الفضل بحكم السبق الا الشكر المخصوص بالحق وهو الذي قام به الحق من اظهار صفته التي هي حقيقة الاسم الشكور في قوله ان ربنا لغفور شكور فان هذا الشكر من حق صفته التي هي احد حقوق الربوبية ليس للعبد فيه نصيب كانه قال هذا اللحظ يبعث على جميع انواع الشكر الا الشكر المخصوص بالحق فانه من صفة التجلي ستار الله بها الذاته والدرجة الثانية ملاحظة نور الكشف وهي تسبل لباس التولي

السؤال

وتذيق طعم التجلي وتغصص من عوار التسلي، نور الكشف هو مبدأ التجلي الحقّ
الصفاتي وهو التجلي الاسمائي الموجب لازدياد المحبة المتجلي لشهود الحقيقة
باضاءة القلب ورفع حجب صفاته بصفات الحق وهذه الملاحظة تسبل على
العبد لباس التولي اي تلبسه خلعة الولاية وتولاه الحق ويكلاه وكلاءة
المولود ولا يكله الى نفسه طرفة وتخلع لباس صفاته وتذيق طعم التجلي اي
تذيقه حلاوة المشاهدة ولذة شهود جمال الذات فان التجلي هو الظهور
وكشف الحجاب وتغصص من عوار التسلي اي تغصصه بعوار الكشف الموجب لازدياد
المحبة والعشق من عيب التسلي وكشف الحجاب وتغصص وتعيبه فان التسلي في مذهب الحب
عيب يجب ان يستر وينفى وشين يجب ان يخفى وهي مثل كشف العورة في الشرع
فانه مذموم في الغاية، والدرجة الثالثة ملاحظة عين الجمع وهي توقظ لاستحقار
المجاهدات وتخلص من رعونة المعارضات وتفيد مطالعة البدايات، ملاحظة
عين الجمع اي شهود الحقيقة الاحدية بالفناء المحض وهي توقظ العبد عن الاستقا
الى المجاهدات في البدايات واوقات السلوك والجد في الطلب لتستهين بتلك
المجاهدات التي تسقطها قبل الوصول فان السير الى الله وذلك وقت الكد
والراحة فان السالك ان سكن هلك والواصل ان تحرك هلك اذ ليس وراء الله
مرمى ولا سواه مبتغى فهو مستغن عن المجاهدة يتخلص من تعب الشوق و
مشقة المسافة ليستحقر ما كان يستعظمه من الكدح والكآبة ويخلص من رعونة
العارضات اي يعني ان ملاحظة عين الجمع توجب فناء الكل فلا يبقى لصاحبها شيئا مما يعدل به
عن الخلق فانه يبعد من الخلاص من احكام النفسانية والبشرية لانه يرى الافعال
كلها من الحق ولا يرى للحق فعلا ولا تأثيرا ولا وجودا ولا اسما ولا اثرا فيرى انه اراد الله
من الخلق ما هم عليه بل يرى الحق متجليا بصور اعيانهم فاعلا للفعل بمظاهرهم فكيف
يعارض شيئا من افعالهم بل لا ينكر عليه وهو يعلم ان المعارضات من رعونات النفس
ووقوفها عند رسومها لم يبق في شهوده رسم لنفسه ولا لغيره فلا معارضة

اصلاح وتفيد مطالعة البدايات يعني ان العبد ما دام في السلوك لا ينفتح الى ملاحظة البدايات
لصدق قصده الى المحبوب لعدم الالتفات الى الغير فلا يلتفت الى ما وراءه من احكام
البدايات لما بين يديه من المهمات فاذا وصل الى عين الجمع واستراح عن تعب الطلب
يرجع الى مطالعة البدايات كما سئل الجنيد عن النهاية فقال الرجوع الى البداية وقد
يعمل بها دوما ولذة وشكرا بحول الله وقوته كل عمل بها في البداية كلفة وتعلة بنفسه
وتذكرها ذكر في صدر الكتاب ان كل مقام من الاساس له درجة في الاعمال ونهايتها
سوى تعيد كما قال في التوبة ولهذا لما قيل لرسول الله صلعم وقد تورمت قدماه من طول
القيام في التهجد لم تفعل كذا وقد نزل فيك ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما
تأخر قال له فلا اكون عبدا شكورا وهو القيام بحق العبودية

قال الله تعم ثم جئت

على قدر يا موسى، الاستشهاد بالاية في قوله على قدر اي وقت الحاجة الى
الحينية البتة هو الوقت ومنه الشيخ بقوله الوقت ظرف الكون والكون
حدوث الشيء وهو خروجه من الغيب الى الشهادة عند التكوين يعني ما فهو
فيقول هذا اصطلاح القوم الى زمان ظهور حال من احوال معينة وتجلي من تجليات
وهو اسم في هذا الباب لثلث معان على ثلث درجات المعنى الاول حين وجد
صادق لايناس ضياء فضل جذبه صفاء رجاء او لعصمة جذبها صدق
خوف او لتلهيب شوق جذبه اشتعال محبة، اي اسم لثلث معان مرتبة
على الدرجات الثلث اعني البداية والتوسط والنهاية كسائر الابواب المعنى الاول
وقت وجد صادق اي متحقق لا شبهة فيه بفضل ذلك الوجد له وفيه ضياء من
الله وهو عطاء من باب الامتنان جذبه رجاء صادق من اكرام الاعراض والاعواض
وهو رجاء اللقاء او حصل ذلك الوجد الصادق لعصمة اي لصدمة كاسرة
قاهرة جذبها صدق خوف من الحرمان الصد والهجران والعصمة الكسر او حصل
لتلهيب شوق الى اللقاء جذبه محبة صادقة مشتعلة اي مستمدة دائمة التلهيب

والتطوع ه والمعنى الثاني اسم لطريق سالك يتردد بين تمكن وتلون لكنه
التمكن ما هو سلك الحال ويلتفت الى العلم فالعلم يشغله الى حين والحال يحجبه
فى حين فلا وقت بينهما ابن بقية شهودا طورا ويكسى غيبة طورا ويسيره
غيبة بعرف طورا ه يعنى ان المعنى الثانى هو وقت تردد السالك السائر بين
التمكن والتلوين مع ميله الى التمكن ورجحانه فيه على التلوين وقوله ما هو صفة
التمكن واصل ما هذه ان يكون صفة للنكرة تزيده شياعا وعموما كما يقال في جملة
خبزة ما اى اى خبزة كانت فاذا عرفت النكرة بلام التعريف الماهية عرفت ما بالحاق
ضميره المقصود بها ولعله ضمير الجنس اى ذلك الجنس هو كما يقول لونه يضرب الى
السواد ما هو اى سواد ذلك السواد يعنى ما ينطلق عليه باسم السواد والمعنى
هيهنا لكنه مايل الى التمكن اى تمكن ذلك التمكن يعنى ما يسمى تمكنا كيف كان يسلك
الحال ويلتفت الى العلم اى يسلك حال التمكن فى الشهود بالفناء المحض ويلتفت الى
العلم بظهور البقية الذى هو التلوين وهو معنى رجحان التمكن ولو كان يسلك طريق
العلم بالوجود ويلتفت الى الحال لم يكن سالكا واصلا الى الحقيقة بل كان مبتديا
او واجبا القهر مائلا الى الوجود لا مستحقا بوجود رجحان الوجود فيه ورسم على
الفناء فالعلم يشغله فى حين لظهور البقية والتلوين والحال يحجبه فى حين اى
تغلبه ويمكنه فى الشهود فلا وقت بينهما اى على ما بدوا فلا وقت لهذا المتردد
ابن بقية شهودا طورا لغلبة الحال ويكسوه غيبة طورا لظهور البقية وحجابه
وهى غيبة الاحتجاب ويسيره غيبة بعرف طورا وهى غيبة التمييز والتفرق بين
التجلى والاستتار والتمييز بين احكام العلم واحكام الحال حتى يصفو التمكن
ويذهب التلوين ويغلب الصحو والتمكن ويختص احكام العلم الظاهر بظاهر
العبد واحكام الحال بباطنه فيرد الحق بالاسم الظاهر ويرد الاسم الباطن
بباطنه فيتبدل الوقت بهذا المعنى بالوقت الثالث ه والمعنى الثالث قالوا
الوقت الحق ارادوا به استغراق رسم الوقت فى وجود الحق وهذا
المعنى يشق على هذا الاسم عندى لكنه هو اسم فى هذا المعنى الثالث لحين

قالوا

تلاه شى فيه الرسوم كشفا لا وجدا محضا ه يعنى ان المتقدمين من المتصوفة
الوقت الحق والشيخ فى قولهم باستغراق رسم الوقت فى وجود الحق يعنى
انهم ازدادوا بهذا الكلام ان الحق لما تجلى لم يبق للغير رسم الوقت فى تجليه زمانه
يصدق عليه الغير فيتجلى رسمه فى وجود الحق فان انتفاء التعينات فى وجود الحق
مستلزم استغراق الزمان المطلق الوقت المعين الذى هو وقت السالك
واستهلاككم فى مطلق الزمان استهلاك القطرة فى البحر واستهلاك تعين
الزمان فى الدهر فاستهلاك الدهر فى السرمد واستهلاك تعين السرمد
الذى هو امتداد الالوهية اعنى بقاء الحضرة الاسمائية فى بقاء الذات الاحدية
وبقاء الذات عينها فلهذا قالوا الوقت الحق وقال الشيخ هذا المعنى يشق
على هذا الاسم عندى اى اصطلاحنا التناول للفظ عن المعنى الثانى ووضع له
اولا الى المعنى الثانى المنقول اليه يقتضى ان يكون بينهما شبه وعلاقة
كالتخصيص والتشبيه وامثالها وهذا وضع لحين الزمان وهو ظرف كون
ما من الاكوان اى زمان فلا مناسبة بين هذا المعنى وبين استغراق
رسمه فى وجود الحق فلا يحسن اطلاقه عليه ويشق على النفس استعماله
بهذا المعنى لكنه هو اسم فى هذا المعنى الثالث لحين تلاه شى فيه اى فى
ذلك الحين الرسوم فى وجود الحق كشفا لا وجودا محضا فيكون اسما لحين
معين من احيان احوال السالك فيكون تخصيصا ومعنى قوله كشفا لا وجودا
محضا ان الكشف تجلى غير دائم فيكون فيه تلوين يظهر بعض الرسوم
كحين التلاشى فانه بقية رسم للوقت وفى الجملة قد يظهر فى الكشف تلوين
يظهر البقايا بخلاف الوجود المحض فانه وجود الحق ذاته بلا تعين
لا حلية من غير اعتبار صفة او اسم او رسم او تعدد وجبر ادلاء ابدا فلا
تلوين فى حضرة كان الله ولم يكن معه شيء ومن هذا ظهر معنى قوله ه فهو
فوق البرق والوجد وهو يشارف مقام الجمع لو دام وبقى اى بلغ

حد التمكن في الشهود ثبت واستقر لكنه لا يدوم والا لم يكن فناء في
يبلغ وادي الوجود لكنه يكفي مؤنة المعاملة ويصفي عين المسامرة ويشم
روائح الوجود اي يكفي محو رسوم السالك كلفة المجاهدة لذوق المسامرة
وتصفي عين المسامرة عن اكدار التفرقة لاشتغال سره وفراغه عن المعاملة
سوى الفرائض والسنن الرواتب ويشم صاحبه روائح الوجود لانه دام
مقام الشهود والجمع فوجد ريح حضرة الوجود الذي هو عين الجمع
قال الله تعالى وانهم عندنا
لمن المصطفين الاخيار المصطفين اخيارهم اهل مقام الصفا الذين
اخلصهم الله عن كدر التفرقة بخالصة وصفاهم بعد امتحانهم كما قال
الصفاء اسم للبراءة من الكدر وهو في هذا الباب سقوط التلوين يعني
التلوين المذكور في باب الوقت وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى
صفاء علم يهذب لسلوك الطريق ويبصر غاية الحد ويصحح همة القاصد صفاء
علم يعني به علم الشريعة ومتابعة الرسول صلعم في السنة وهو علم يهذب العبد بادب
النبي صلعم واخلاقه ويعلمه طريقته ويهذب بذلك السلوك طريق التحقيق
يبصره غاية الحد كما اشار اليه في صدر الكتاب بقوله ان لله عبادا ... بداياتهم
ما في نهاياتهم فان غاية الحد هي نهاية السلوك وانتهاؤه الى حد الجمع
بالفناء بالحق وهم اهل الصفاء من يرزقهم الله بصحة المتابعة لنور البصيرة بجعلهم
نهاية الحقيقة في اوائل سلوكهم الطريقة ويصحح بذلك همتهم في جعله بين اعينهم
والقصد اليه بذلك الالتفات الى غيره من المقامات والمراتب وان كانت غالية
والدرجة الثانية صفاء حال يشاهد به شواهد التحقيق ويذاق به
حلاوة المناجاة وتنسي به الكون صفاء الحال هو عيان ما علم في الدرجة
الاولى بالعلم والمراد بالحال انواع الواردات التجليات التي ترد على القلب
وتنوره بانوار المعارف والصفات من الحضرة الاسمائية الالهية وهي الواردات

شواهد

شواهدات التحقيق اي دلائل الوصول الى الحق بصحة الطريق فانها ترد من الحق
تهدي اليه وتنوير القلب بها وصفاته يشاهد هذه الشواهد الهادية الى
حضرة الذات وليس الهادي بالحقيقة الا الحق باسمائه الى ذاته وذلك الشوق
الحاصل بها للقلب هو صفاء الحال ويذاق به حلاوة المناجاة وهي المسامرة لان
تلك الشواهد توصل السالك بالتجليات الاسمائية الى الحضرة الواحدية الالهية
المكالمة والمناجاة لا يكون الا في حد القرب في حضرة الاسماء والصفات قال الله تعالى
وقربناه نجيا وذلك مقام السر ومطالعة جمال الوجه من وراء الحجب النورية التي
هي حجب الصفات وبهذا الصفاء ينسى الكون للمعاني ونار العشق الجاذب الى الجمال
واستيلاء ذوق المسامرة المنسي للغير والدرجة الثالثة صفاء اتصال يدرج
العبودية في حق الربوبية ويغرق نهايات الخبر في بدايات العيان ويطوي خسة التكاليف
في عز الازل الاتصال من ساداتي الفناء وهو ان العبد اثر من افعال الله تعالى
وشيء وتره وافعاله من صفاته وصفاته من ذاته والاتصال هو فناء ما للعبد من
افعاله وصفاته واسمائه وذاته في الحق وهو معنى ادراج حظ العبودية في حق
الربوبية فان حظ العبودية رسمها من معنى انها المذكورة فانها من الربوبية
فانها صور تجليات افعال الحق وصفاته واسمائه وذاته ظهرت باسمه النور وهو
وجوده الظاهر في مظهر العبد فالصفاء الاتصالي يوجب شهود الحق لفناء هذه
الرسوم شيئا فشيئا في وجود الحق فيفني اسم الظاهر ظاهر العبد واسم الباطن باطنه
انه بكل شيء محيط وهو على كل شيء شهيد يغرق نهايات الخبر في بدايات العيان اي غاية ما حصل
له من المعارف بالعلم النقلي الحاصل من اخبار الكتاب والسنة يغرقه هذا الصفاء في
العيان بالفناء اي كل ما عرف من التعريفات الالهية بالخبر رآه عيانا فيضمحل ويرتفع
حجاب العلم بنور العيان ويطوي خسة التكاليف في عز الازل خسة التكاليف رؤيتها
تكاليف من الله على العبد لانه رآها بعين الحقيقة افعالا صادرة من الله جليلة لا
لانها تجليات فعلية من الله صادرة من صفات الهية تجلت في صور صفات العبد فزالت

خشيتها وكونها تكاليف وظهر شرفها وكونها تجليات الهية لانها نسبة شرعية للعبد الى الله
مظهرية لها وكونه محلا لها فانطوت خشيتها بهذا المعنى لصعقها في عز الازل اي
اتخاذها في عز بقاء الحق عند تجليه في مجالي العبد وقام مقام خشيتها وذل العبد
بها شرفها وعزا لعبد بها مظهريته لها ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين

قال الله تعالى قل بفضل الله
وبرحمته فبذلك فليفرحوا الفرح والسرور اسمان مترادفان لان الاول في قوله تعالى
في حق الشهداء بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله ويستبشرون
بالذين لم يلحقوا بهم والسرور الاستبشار كلاهما في حال الاخرة في هذه الآية
فلذلك استشهد بالفرح على السرور لكن استعمال الفرح لذات الدنيا اكثر واشيع
في لذات الاخرة فلذلك قال السرور اسم لاستبشار جامع وهو اصفى من الفرح
لان الافراح ربما شابها الاحزان ولذلك نزل القرآن باسمه في افراح الدنيا في
مواضع وورد اسم السرور في موضعين في القرآن في حال الاخرة الاستبشار
الجامع هو الذي يشتمل ظاهر العبد وباطنه من غير ان يشوبه شائبة حزن وهو انبساط
وارتياح في الباطن يظهر به تهلل ونضرة في الظاهر وكذلك الاستبشار من البشرة فان
من يفرح ويبتهج تبرق اسرة وجهه ويتهلل بشرته حتى يظهر في اسارير وجهه وبشرته
نضارة الفرح واهتزازه كما قال بعضهم واذا نظرت الى اسرة وجهه برقت
كبرق العارض المتهلل وقال الله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة وانما كان اصفى من الفرح لكثرة استعماله في افراح الدنيا
فلما تضمنوا افراح الدنيا من شوب الاحزان كما علل به الشيخ قدس الله روحه في قوله
لان الافراح ربما شابها الاحزان ولذلك نزل القرآن باسمه في افراح الدنيا في مواضع
لقوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين وقوله انه لفرح فخور وجرين بهم بريح طيبة
وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وامثالها ولما كان السرور استبشارا جامعا اي
خالصا عن شوب الحزن لم يرد في القرآن الا في احوال الاخرة في موضعين احدهما في سورة
الانسان حيث قال فوقيهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا والثاني

في سورة الانشقاق حيث قال وينقلب الى اهله مسرورا وهو في هذا الباب على ثلث
الدرجة الاولى سرور ذوق ذهب بثلثة احزان اورثه خوف الانقطاع
وحزن هاجته ظلمة الجهل وحزن بعثته وحشة التفرق وهو سرور ذوق ينشأ
من التصديق او الارادة مما ذكره في الدرجة الاولى والثانية في باب الذوق
مذهب بحزن اورثه خوف الانقطاع في الطريق دون الوصول والاحتجاب عن الحق بسببه
وحزن هاجته ظلمة الجهل اي خبط الجهل بالطريق وعدم معرفته وحزن بعثته وحشة
التفرق الخاطر في القصد والتوجه الى الله وهذا التفرق يوجب تأسفا شديدا
على فوات الجمعية وذهاب الانس والذوق الذي يذهب بهذه الحزن هو الذي
وصفه في الدرجة الثانية من باب الذوق بانه لا يكدره تفرقة والدرجة الثانية
سرور شهود كشف حجاب العلم وفك رق التكاليف ونفى صغار
الاختيار العلم حجاب على المعلوم لانه لا يكون الا في حال الغيبة عنه والشهود
عيان يرفع ذلك الحجاب ويكشف وفك رق التكليف يعني ان السرور الحاصل
بالشهود يعتق العبد عن رق التكليف بالتكليف في العبادة ويفك عن مشقتها
لرجحان لذة الشهود فلا يجد كلفة في الطاعة بل يجد ذوقا وبعضهم مغلوبا
في الشهود يخلع ربقة العلم لغلبة الحال فلا نزوع الى العبادة وحكم العلم و
يخرج ذلك من شكره ونفى صغار الاختيار يعني ان سرور الشهود يقتضي الفناء
في الحق بالذات والصفات والعلم يقتضي الوجود ويثبت الارادة والاختيار
وجود الاختيار وذل وصغار ولان جريان امور العالم واحوالها تابع
لاختيار الحق تعالى وارادته ولا يكون الا ما يشاء ولا يقع باختيار العبد شيء
غير ما شاء الله كما قال وما تشاؤن الا ان يشاء الله تعالى واذا لم يقع باختيار
العبد شيء كان اختياره عين الذل والصغار واما الشهود فانه يحكم
بفناء الرسوم والذوات فضلا عن الصفات فينتفي ذلك والحاصل ان ينفي
الاختيار لانه لا يبقى الوجود والاختيار الا للحق ولهذا قيل من نظر الناس

سرور

تعين العلم معيشتهم ومن تلذذهم تعين الحقيقة عندهم ٥ والدرجة الثالثة
سماع الاجابة هو سرور يمحو آثار الوحشة ويقرع باب المشاهدة ويضحك
الروح ٥ سرور سماع الاجابة سرور ينشأ من اجابة دواعي الفناء
والمشهود سمعا وطاعة والسماع ههنا بمعنى القبول والانقياد لقوله نصيحة
سمع نصيحتي اذا قبلها ونصيحة فلم يسمع نصيحا اذا المنقاد الى ما نصحه
براى سرور قبول وانقياد ينشأ من اجابة دواعي الفناء اي المشهود وهو
عوالم القلب الصرف والنقل الى تلك الدواعي المنبعثة من الشهود وهو سرور
يمحو آثار الوحشة اي بقايا الصفات الباقية حتى الدرجة الثانية الموجبة للوحشة
والتفرقة ومن هذا يعرف ان الشهود المذكور في الدرجة الثانية شهود
الحضرة الاسمائية اعني الحضرة الالهية ولهذا خصه بكشف حجاب العلم ونفي
صغار الاختيار فان الاختيار انضمام الارادة الى القدرة وهما مع العلم من
الصفات الازلية وبقاء ما في الصفات الالهية التي هي حقائق اسمائه القادر
والمريد والعالم يصح مقامات التفويض والرضاء والتسليم ولا يصح بقايا مقام
الفناء في الصفات سيما صفة العلم الا في مقام الفناء في الذات الذي هو مقام
الجمع كما ذكره في صدر الكتاب يقرع باب المشاهدة اي مشاهدة حضرة جمع الذات الاحدية
لان كشف بقايا العلم نهاية مقام الفناء في الحضرة الواحدية اعني حضرة الصفات وبداية
مقام الفناء في الذات ويضحك الروح والسرور لتمام مشاهدة جمال الذات وانما خص الضحك
بالروح لان العقل قد فني بفناء العلم والنفس والقلب لفناء سائر الصفات فلم يبق الا الروح
الذي هو محل المشاهدة

قال الله تعالى الله اعلم بما في انفسهم ٥ السر هو المعنى الباطن عن ادراك الشيء
ويقال السر للقلب المترقي الى مقام الروح بالتجرد والصفاء لكونه محل السر اطلاقا
لاسم الحال على المحل مجازا لكنه بالنقل حقيقة اصطلاحية في عرف هذه الطائفة
والمراد ههنا المعنى الاول فاستشهد بالآية عليه لان الذي علمه الله في انفسهم

هو المعنى

فيهم الخبر

هو المعنى المستور في باطنهم عن غير الحق تعالى ٥ اصحاب السر هم الاخفياء الذين ورد
٥ وهو قوله عليه السلام احب العباد الى الله الاخفياء الاتقياء الذين اخفاهم الله تعالى عن خلقه
ان حضروا لم يعرفوا وان غابوا لم يذكروا ٥ وهو ثلث طبقات على ثلث درجات
الاولى طائفة علت هممهم وصفت قصودهم وصح سلوكهم ولم توقف على
رسم ولم ينسبوا الى اسم ولم تشر اليهم الاصابع اولئك ذخائر الله حيث كانوا
٥ وهو ضمير السر وفي الكلام اضمار تقديره وهو سر ثلث طبقات مختلفة للعلم علت
همتهم اي بلغت الدرجة الثالثة من باب الهمة وهي التي تنجو عن النعوت نحو الذات
وصفت قصودهم عن الالتفات الى الغير في التوجه نحو الحق وكانت في الدرجة الاخيرة
من باب القصد وهو العزيمة على انتمام نحو الفناء وصح سلوكهم ببلوغ العلو بهمتهم
العلوية ولم يوقف لهم على رسم اي لم يبق رسمهم بمرسم طالما نفيه امكن وقوف الناس
على انهم كيف سلكوا وعلى اي طريقة ساروا وحتى وصلوا اذ لم يعرفوا ادمغوا عن
رسومهم في الحق فلم يبق لهم رسم يوقف عليه ولم ينسبوا الى اسم اي لم يشتهروا
بين الناس باسم ولم ينسبوا الى اسم من اسماء الله تعالى فان اصطلاحهم على ان من توقف
عند شهود تجلي خاص من تجليات الاسمائية الى ذلك الاسم وخصوه بعبوديته
فمن وقف عند شهود تجلي العظمة وانقهر تحت سلطانها سمي عبد العظيم ومن
شهد انقياد الكل الى الحق واستنادهم اليه سموه عبد القهار ومن وقف عند قيام
الخلق واقامته اياهم بوجوده سمي عبد القيوم وعلى هذا القياس ومن استكمل جميع التجليات
الاسمائية وهي بجميع صفاته في الحضرة الالهية سمي عبد الله ولهذا انزل في حق
النبي صلعم وانه لما قام عبد الله يدعوه ومن شهد الواحدة جمع جميع الاسماء الكثيرة
باحدية الذات سمي عبد الواحد ومن محب الحقيقة رسمه بالكلية لم ينسب الى
اسم اصلا فهو لاء هم الاخفياء ورد فيهم اوليائي تحت قبائي لا يعرفهم غيري والشيخ
محمد بن عبد الجبار النفري منهم وادريس القرني رضي الله عنه سيدهم ولم تشر اليهم
الاصابع اي لم يشتهروا في حيوتهم اولئك ذخائر الله حيث كانوا اي ذخائر الله
الذين بهم يدفع البلاء عن عباده كما يدفع بالذخيرة الاعواز الفاقة ٥ الطبقة

الثانية طائفة اشاروا عن منزل في غيره دوروا بامر دهم لغيرهم ونادى
على شأن وهم على غيره فهم بين غيرة عليهم تسترهم وادب فيهم نصيحة يهديهم
ه اى طائفة ساده في مرتبة عالية اهل تمكين واستقامة نزلوا عن مقامهم الى
منازل الناس واشاروا الى انهم في منزل العامة وهم في مقام خاصة الخاصة
وتنزلوا الى مبالغ عقولهم وكلموهم بقدرها فهم معهم وهم مع الناس بظواهرهم
لا يظهرون لهم ما ينكرونه عليهم فيعتقد اهل العالم انهم امثالهم يجدهم كل احد
عنده ولا يجدون احدا عندهم كما روي ذو النون في معروف الكرخي قدس الله روحه
ادعى اهل كل ملة واهل كل مذهب من المسلمين انه منهم ودروا ما بادر عن هؤلاء
بامر ذي وجهين فهم الناس وجها ومرادهم الوجه الآخر كما يقول احدهم ليس
لي عند الله منزلة وفهموا ان ذلك يعتقده ومراده انه كما لا تدفق عن كل منزلة و
لفناء رسمه في الحقيقة والمقامات لا ضعف الرسوم ونادوا على شأن وهم على غيره
اظهروا انهم اهل الظاهر يعلمون الثواب بعلم الظاهر لا علم لهم بالباطن غيره
كما حاد الناس وهم اهل التحقيق يعلمون الله عرفا به وباليوم الآخر اهل الباطن
ستروا ما بطن امر ما جاهلوا وهم علماء محققون بين غيرة تسترهم اي تغاروا
على انفسهم فيسترون انفسهم واحوالهم عن الخلق بلا الله نيابة عليهم لغيرتهم فيسترهم
وادب فيهم نصيحتهم يعني غاية الادب في انفسهم عند الناس ولا يكشفون عن اسرار
الحقيقة وستروا بلبسة العموم وتظاهروا في زي علماء الرسوم رعاية للادب
مع الله فيصونهم الادب من البوح والشطح واطلاق المعرفة والمحبة ويحفظهم في لباس
ويجعلهم في عباد السالكين فينظرون الى ظرافة ونزاهة يهديهم بالآداب الحاجة
والتواضع والتظاهر بالمسكنة والجهل وترك المنافسة في المقامات الالهية والمراتب
السنية كما قال بعضهم اعطيت التصرف فتنعني منه التظرف ه والطبقة الثالثة
طائفة اسرهم الحق عنهم فلا لاح لهم لائح اذهلهم من شهود ما هم لديه
بما لهم على علمهم معرفة ما هم به فاستتروا عنهم مع شواهد تشهد
لهم بصحة مقامهم من قصد صادق يهيجه عيب وحب صادق يخفى عليهم علمه

ووجد

ووجد عزيز لا ينكشف لهم موقده وهذا من ادق مقامات اهل الولاية اسرهم
اى اخفاهم عن انفسهم وشغلهم به فاذهلهم عن الشعور به فانهم فلا لاح
لهم لائح اي نور من انوار وجهه هيمهم به اذ اغفلهم عن شهود ما هم لديهم
لانهم هائمون متحيرون وهم الوالهون والمهيمون في مقام الكروبيين من
الملائكة الذين قال فيهم انهم لا يعلمون ان الله خلق آدم لاشتغالهم به عما سواه
فهم تائهون هائمون في جلاله عن كل ما سواه حتى عن انفسهم مضنون خبالهم على
علمهم معرفة ما هم به اى بخل بما لهم على علمهم وشعورهم بمعرفة حالهم وما هم
حضروا به وشغلوا فاستتروا عنهم استخفوا عن انفسهم مع شواهد اى دلائل
تشهد لهم بصحة مقامهم ومن قصد بيان للشواهد اى تلك الدلائل هي هذه
قصد صادق يهيجه عيب قصد توجه الى الحق يهيجه ما غاب عنهم وهم لا
يعلمون ان المهيج الغائب ما هو وان كان محسوسا اليهم لهيمانهم يحسبهم الجاهل
مع الهم مجانين لكن المحقق يعرف صحة حالهم بهذه الشواهد وحب صادق يخفى
عليهم مبدأ ظهوره ومنشأ علمه لغيبتهم عن العقل والحس وهو اصدق الشواهد
عند المحقق ووجد عزيز لا ينكشف لهم موقده شبه الوجد بالنار في شهودي
مذكرا الموقد يعني انه عزيز نادر الوقوع فلما يقع مثله وسبب علم انكشف
موقده لهم ما ذكرنا هيمانهم وغلبة عقلهم وهذا ثالث الشواهد وانما كان
هذا من ادق مقامات الولاية اى الطفها لانه في غاية الخفاء والبطون حتى
عن صاحبه والولاية من الاسم الباطن ولذلك قالوا ان الولاية باطن
النبوة وهي من غيب الغيوب ولا غيبا حتى ما هو مخفي عن صاحبه
ولا يستلزم كونه ادق ان يكون اشرف المقامات والا لكان اخصها ه
قال الله تعالى فلما افاق
قال سبحانك ه استشهد بالآية فاقة على النفس لان النفس ترويح للمتنفس
من الكرب كذلك الافاقة فان المغشي عليه يتروح بالافاقة ه سمي النفس

انما يشاهد

نفسا تروح المتنفس به وهو على ثلث درجات هي تشابه درجات الوقت
درجات النفس درجات الوقت لان الوقت حين مخصوص يكون فيه حدث
فيه وكذا النفس حين مخصوص بما حدث فيه كالاستتار والتجلي لكن الفرق
ان النفس تروح في ذلك الحين بخلاف الوقت فانه لا يعتبر الترويح
فيه اعتبارا فاقتران الترويح بالحين المخصوص زاد معنى النفس على معنى الوقت
فالانفاس ثلاثة نفس في حين استتار مملو من الكظم معلق بالعلم
ان تنفس تنفس نفس المتأسف وان نطق نطق بالحزن وعندي هي زبدة
من وحشة الاستتار وهو الظلمة التي قالوا انه مقام والاستتار هو
احتجاب المحبوب في اختفائه بعد التجلي او مقارنة حاله لما صادق كان لرد
زواله وهو يوجب تنفس الحزين المكروب للتصعد والتحنين في ذلك التنفس
ترويح ما قال اول الانفاس نفس في حين الاستتار مملو من الكظم الكظم
تسكين الغيظ اي نفس مملو من الغيظ المكظوم معلق بالعلم لانه يعلم
ان الغيظ الحادث من الاستتار لا حيلة في دفعه الا الصبر عليه اذا التجلي والحال
لا يمكن اعادته بالعلم ولا دواء له الا الكظم وهو كرب شديد لتعلقه عن المحبة
وتعلقه بالعلم والعلم يحكم بتجرع مرارة الصبر وكرب العلم خالص عن اللذة
والحلاوة بخلاف كرب المحبة فانه لذيذ ممزوج بحلاوة وجدان فعل المحبوب
والاستتار فعله وكل ما يفعل الحبيب محبوب واما العلم فلا يأمر الا بمشقة التكاليف
وتحمل ثقل الاصطبار ان تنفس تنفس نفس المتأسف على ما استتر عنه من مطلوبه
او صدق حاله وان نطق نطق بالحزن لامتلائه من الغيظ واستيحاشه
من فقدان المطلوب فيصول على الخاطب بكاحه بالعبوس وسوء الخلق
قال الشيخ رضي الله عنه وعندي هي زبدة من وحشة الاستتار يعني ان
هذا النفس المملو من الكظم متولد من وحشة الاستتار هي الظلمة
التي قالوا انه مقام يعني ان الاستتار فراق وله وحشة وقالت الصوفية
انها ظلمة وجعلوها مقاما وليس ذلك كذلك فان الفراق زوال الحال

ليس

ليس بمطلوب في طريق السلوك وكل مقام منزلة مطلوب في السلوك لانه مقرب
الى المطلوب فهو يتقدم بالاستتار وحشة وتاخذ فيه كل مقام محل فيه
تعلق بالحق والتقرب يكون العبد فيه بالمقيم اي الحق الذي تعلق به وتقرب
اليه لا بالمقام والاستتار انقطاع وتباعد فوحشة اللائمين لها في المقام
وكذا الاستتار لان النفس لانه يبعث على الطالب الشوق والحاصل
انهم قالوا ان هذا النفس في حين الاستتار ولم يثبتوا سببه والشيخ واتهم
في ذلك وبين ان سببه وحشة الاستتار فالاستتار سموا ظلمة وعدها مقاما
فرد عليهم كونه مقاما واما ذلك قول بعضهم والنفس الثاني نفس
في حين التجلي هو نفس شاخص عن مقام السرور الى روح المعاينة مملو
من نور الوجود شاخص الى منقطع الاشارة شاخص اي خارج تقول
فلان شخص من المدينة مسافرا اي خرج وهو نفس خارج عن مقام السرور
والذوق الناشئ من التجلي الى روح روح المعاينة في حضرة الجمع مملو من
نور الوجود وهم يسمون حضرة الوجود منقطع الاشارة لشهود الحق في
حضرة الوجود ذاته بذاته من غير تثنية بل على احدية صرفة فلا اشارة
فيها فلذلك منقطع الاشارة والنفس الثالث نفس مطهر بماء القدس
قائم باشارات الازل وهو النفس الذي يسمى صدق النور فالنفس
الاول للعين سراج والنفس الثاني للقاصد معراج والنفس الثالث
للمحقق معراج اي تطهر من لوث الغير بماء القدس اي لشهود الغني
للمحدثات لان القدس هو الطهر والنزاهة عن لوث الشرك والكون والاسم
منه القدوس اي المنزه عن احكام الامكان والحدوث وكل ما يتسم بالسمة
الخلقية لان التعدد والتكثر في الحقيقة الواجبة شرك والشرك نجاسة
قال الله تعالى انما المشركون نجس والمراد من هذا النفس تجلي الاحدية
قائم باشارات الازل اشارات الازل امداد التجليات الذاتية من المحل
الازلي الموجب لقيام الكل بقيومية الذات الازلية فهذا النفس ظهور بقاء

الاجلاء القيوم المبقي للكل بالامداد لا انقضاء له وهو الفيض الدائم السرمدي والتجلي الذاتي الازلي الابدي
اذ لو لم يكن هذا التجلي من الازل الى الابد لم يوجد شيء وبهذا التجلي ينتفي الحدوث وتبطل
القدم ويبقى القديم جل جلاله وحده ولهذا يسمى صدق التوحيد فان التوحيد من اسماء
الله توجد بها العالم كله كما قال تعالى الله نور السموات والارض وهو الوجود الحقيقي الظاهر
بذاته المظهر للكل والتجلي الذاتي الاحدي المعبر عنه هذا النفس هو اصل جميع الاسماء
الحق احد بالذات كل بالاسماء وجميع الاسماء الحسنى كامن في الذات الاحدية فالتوحيد كامن في
هذا التجلي ويبرز منه بتجلي الاسم الرحمن فهو بهذا الاعتبار صدق التوحيد اي حكمته و
نفس الرحمن المشار اليه بقوله اني لاجد نفس الرحمن والنفس الاول للغيب سراج اي
للذي نفاد على المحبوب حين الاستتار سراج لانه يستوحش عند فقدان الحال ويغلب عليه
الحزن والطلب الشوق فينجذب الى حضرة المطلوب فيغيب عن كل ما سواه ويجتمع همه و
يصدق قصده فيتفتح طريقه بنور الصدق والشوق واتحاد الهمة الوجهة والقوة
فكان نفسه سراجا يهتدي بنوره الى مقصده والنفس الثاني للقاصد معراج لانه بنور التجلي
الواقع [illegible] العلم ثنيا حصل لروح المعاني فهو سراج عرج بالقاصد الى حضرة المقصد
والنفس الثالث للمحقق تاج لانه يطهره من دنس الكون وكدر الرسم فهو بتحرره على الكون
كله وان لم ينطق بالثالث لارتفاع رتبته بالقدم عن الحد ثانيا وان نطق بحاله كان اخبارا
بالحق عن الحقيقة على ما هي عليه لا فخرا واظهار الوراثة سيد المرسلين بصحة المتابعة
في قوله عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر والله الموفق
قال الله تعالى فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد في
الارض الا قليلا ممن انجينا منهم ه الاستشهاد في الا قليلا فلو كان من القرون الماضية
قوم ذوو فضيلة باقية تبقى معهم في الاخرة وهي الخيرات والصالحات ينهون الناس عن
الفساد الا قليلا ممن انجينا منهم كانوا متفردين بهذه الصفة والانفراد بالصفة الكمالية
عن الاقران هو الاغتراب كما قال ه الاغتراب اسم يشار به الى الانفراد عن الاكفاء
ه يقال لمن انفرد بصفة عن قومه انه غريب في قومه وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى
الغربة عن الاوطان وهذا الغريب موته شهادة ويقاس له في قبره مد بصره

الحديثه

والمراد
الى وطنه ويجمع يوم القيمة الى عيسى بن مريم عم ه في الحديث موت الغريب شهادة
بهذا السفر المهاجرة عن الاوطان بقطع العلائق والاشياء وهي سنة عيسى عم ولذلك
يجمع ويحشر معه وقد ورد في الحديث ه والدرجة الثانية غربة الحال وهذا من
الغرباء الذين طوبى لهم وهو رجل صالح في زمان فاسد بين قوم او عالم بين
قوم جاهلين او صديق بين قوم منافقين ه غربة الحال هو الانفراد عن الاكفاء
بوصف شريف والحال ههنا بمعنى المفهوم اللغوي لا الاصطلاحي ولهذا فسره بالصلاح
فان كل صفة لموصوف حال من احواله بحسب وضع اللغة والمراد بالغربة في هذه الدرجة
ما اورده في اول الكتاب من الحديث المذكور باسناده وهو قوله عم طلب الحق غربة
وهي للسالك المتوسط الداخل في الغربة الدعاهو في الغربة الثانية من المراتب الثلث
المذكورة في فصل الكتاب هذا اي وهذا الغريب من الغرباء الذين قال فيهم رسول
الله عم طوبى للغرباء وطوبى قيل انه موضع في الجنة وهو في الاصل تانيث اطيب فعلى رحمة
فيها والزمان الفاسد ما زمان يكثر فيه الفتن ويشتغل فيه الناس بالفتن والهرج
والمرج عن العمل الصالح وسلوك طريق الحق واما زمان يكثر فيه المناهي ويقل فيه
النهي عن المنكر والصديق مبالغة في الصادق وهو الذي صدق ظاهره وباطنه في ذلك
فاظهر الاسلام والمنافق هو الذي استبطن الكفر والمخالفة وتركيب المنافق ظاهر المعنى
والدرجة الثالثة غربة الهمة وهي غربة العارف لان العارف في شاهده غريب ومصحوبه
في شاهده غريب موجده فيما يحمله علم او يظهره وجد او يقوم به رسم او يطيقه اشارة او
يشمله اسم غريب فغربة العارف غربة الغربة لانه غريب الدنيا والاخرة ه العارف
هو الذي ارتفع عنه حجاب العلم بالتجلي الشهودي وغربته هي اخفاها لانه [illegible] الناس في تعلق
همته بما لا يدركونه ولا يدرون حاله ومقاله لانه في شاهده غريب شاهد وهو الذي
يشهد له بصحة ما وجده وهو الحق ولا يعرفه غيره فهو غريب بين شواهد الخلق كلهم و
مصحوبه هو العلم الحقيقي الذي يصحبه بعد الشهود كما قال علي عم في بيانه هجم العلوم
مع محا الموهوم فان الشهود انما يكون بالفناء في الحق واذا صحا عن سكر الفناء صحبه
علم لا يبقى بادراكه عقل لانه فوق طور العقل وادراك الناس انما هو بالعقل والعقل [illegible]

عقولهم

لا تدرك الاطلاق الشامل للتعين واللاتعين ادراكه دقيق بذلك العلم عن ادراك
مدركاتها لانه بالحق والحق على العقل غريب لذلك انكر العقلاء على العرفاء شاهدهم
لعلومهم الحاصلة من مشاهدهم واوجب الحق عليهم كتمان اسراره التي اودعهم اياها
فانها من تدارك عقولهم بعيدة غريبة موجوده اى ما يجده من مشهوده موجوده
في كل ما يحمله علم من المدركات المعقوله والمعقوله غريب لان المعقولات انما جاءت عند التنزل
الى عالم عقل الجمهور ومدارك فهوم علماء الرسوم والمعقول هي آلة محيط بها العقل
موجوده انما هو من اسرار عين جمع الاحدية فلا يسعها ما دونها من المراتب ولكنها
فيما يظهره وجد لان الوجد يشعر بالتلوين وظهور البقية للخلق الذي يلزمه ولعدم
الشهود الذي يحدثه والوجد شهود صادر عن التلوين وظهور البقية والعرض
والخلق فوجود اهل الوجد على واصف ما يظهره به الوجد من احكام الانية واضطرابه
وظهور البقية واختفائها وهي سر العين الكافورية القافية ومشرب اهل الوجد
العين الزنجبيلية وما مزج منهما فوجد العارف غريب فيما يظهره الوجد فان الوجد
عند الوجد يشغر ولهيبة ينطفي وكذا فيما يقوم به رسم لان الرسم حضرة الوجود مظهره
وكل ما يقوم به الرسم محدث مثله وموجد اهل الوجد قديم والقديم عند المحدث غريب لان
الحادث لا يبقى مع القديم هذا اذا كان المراد بما يقوم به الرسم ما يقيد الرسم من احكام
العبادات والعلوم الشرعية وعلوم الاخلاق والاداب والمقامات من لوازم الخلقية
والبشرية كما يقول فلان يقوم بحقوق العبودية من الطاعات والعبادات واما ان كان
المراد بما يقوم به الرسم ما يقوم به الرسم اى ما يقوم الرسم كما ذهب اليه الشارح
فهو الاسم القيوم والقيومية من الحضرة الاسمائية الواحدية وموجد العارف من الحضرة
الذاتية الاحدية فهو فيها غريب على ان ما يقوم به الرسم ههنا المعنى داخل فيما يشمله
اسم على احد الوجهين كما يأتي اى الاسم من الاسماء الالهية وتطبيقه اشارة قد تقدم في
باب النفس ان حضرة الجمع الوجد منقطع الاشارة فلذلك موجد العارف في حضرة الوجود
غريب كل ما تطبيقه وتقيده الاشارة كما قال امير المؤمنين علي عم في بيان الحقيقة كشف
سبحات الجلال من غير اشارة او يشمله اسم يعني ان موجد العارف من عين الذات

الاحدية

الاحدية ولا اسم في تلك الحضرة ولا وصف ولا نعت ولا رسم فهو في كل موقف يشمله اسم
من اسماء الله تعالى اى يحيط به ويعينه غريب لانه اعلى من ذلك فيحق ان يكون
المعنى انه غريب في كل مقام او موطن معين يطلق عليه اسم خاص لتعينه فان الاطلاق
طلاق واللاتعين لا يحيط به تعين معرفة العارف غريب الغريب لانه سلك طريق
الحق بالاعراض عن العادات والرسوم الخلقية وقطع منازل النفس الى اودية القدس
فصار غريبا في الدنيا والاخرة لانفراده بانوار عالم القدس عن ظلمات عالم الرجس
ثم اعرض عن عالم القدس وفارق اهله بالاحوال والتجليات وجذبة الحق من كثرات
الاسماء والصفات حتى محى رسمه وافناه من وجوده في عين احدية الذات وهو ذلك
معنى قوله لانه غريب في الدنيا غريب في الاخرة وهو كمال الفقر الذي هو سواد الوجه في الدارين
ولذلك قيل اذا تم الفقر فهو الله

قال الله تعالى فلما اسلما وتله للجبين. وجه الاستشهاد ان اسلام التوحيد لله بين
الروح وذبح الولد الذي هو اعز من حشاشة النفس انما يكون لقوة الحب والاستغراق
في مقام القرب الذي هو عين الولاية والغرق هو توسط مقام الولاية لاستيلاء المحبة
فلذلك الاسلام هو حد الغرق في لجة بحر الخلة ولا نفاد في غمار المعرفة هذا
اسم يشار به في هذا الباب الى من توسط المقام وجاوز حد التفرق
هذا اشارة الى الغرق اسم يشار به في هذا الباب اى باب الولاية لان الغرق
من اهل هذا القسم في هذا الكلام انما يشار الى حال من توسط مقام الولاية
يعني دخل وسطه وغرق في تيار وجاوز حد التفرق بالغيبة عن رؤية الغير اذ الغريق
مغموس في حاله مشغول عن غيره وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى استغراق
العلم في عين الحال وهذا رجل قد ظفر بالاستقامة وتحقق في الاشارة فاستحق
صحة النسبة استغراق العلم في عين الحال استهلاك احكام الحكم العلم
في احكام الحال باستيلاء الحال على العلم فيعمل بالمواجيد الحالية ما بالبادية له احكام
العلم على ظاهره وهذا اى صاحب هذا الحال رجل قد ظفر بالاستقامة على محجة الطريق
قد امن من الضلالة لاتصافه بصفات اهل الولاية واكتسابه لباس نور الهداية

على بالاسم الهادي تحقق في الاشارة لانه سابح الله شاهد الحضرة الاسمائية انوار
تجليات الصفات فيشير بحقايق الاسماء الحق لشهوده تجلياتها فيكون متحققا في الا
شارة لان اشارته عن عيان فاستحق بذلك صحة النسبة الى الحق بالعبودية
لانه مالوه تحت ربوبية الاسماء الالهية فان كان الغالب عليه تجليات الجمال فهو
فهو عبد الجميل وعبد اللطيف وعبد المحسن وعبد الوهاب على حسب اختلاف مراتب تجلياتها
بحسب قبول الفيض على اختلاف احوال استعداده وان كان الغالب عليه تجليات
الجلال فهو عبد الجليل وعبد القاهر وعبد العظيم وعبد الجبار وان كان كشفه يشهد
الامرين لسعة الاستعداد فهو عبد الله وهو اكمل النسب لانها اتمها لان هذه النسب
بعضها اشرف من بعض ه والدرجة الثانية استغراق الاشارة في الكشف
هذا رجل ينطق عن موجوده ويسير مع مشهوده ولا يحس برعونة رسمه
ه استغراق الاشارة في الكشف انما هو بالسبق عن الحضرة الاسمائية بنور
كشف الذات الى الحضرة الذاتية الاحدية بترقي الروح الى مقام الخفي والقلب
مقام الروح فلا يبقى الكثرة الاسمائية في شهوده وجه الحق في الجمال بارتفاع حجب
الجلال فتستغرق الاشارات في كشف الذات لان الاشارات من طرف العبد
يلوح بوجه العلة كانه يقول يا جميل يا جليل يا لطيف باقيها رسلبا الاشارة ومن جانب
الحق تلوح على لسان العبد بلسان الاشارة الاسمائية باعتبار وفي هذا الكشف يرتفع
الاثنينية بتجلي الفردانية الاحدية فلا يبقى للاشارة اصلا الا انه بقي منه رسم خفي يتنور
بنور الاحدية وهو لا يحس به ولا يشعر لشهوده بنور الحق واستغراقه فلذلك قال
ولا يحس برعونة رسمه وهذا اي معنا هذا الكشف رجل ينطق عن موجوده اي
لا ينطق عن منقول ولا معقول ينقل عن غيره ولا بدليل عقلي بل عما يجده من موجده
بوجوده ويسير مع مشهوده اي يكون سيره بالله مع الله ودينه دين الله الا لله
الدين الخالص وهو مجال سيره سير الله لعدم احتباسه بحجب رسمه والرعونة
هيهنا وجود البقية وحسبان اشتغاله وبقائها فان الرعونة ذيادة من بقايا
الرسم هي هذا الحسبان ه والدرجة الثالثة استغراق الشواهد في الجمع

وهذا رجل

وهذا رجل شملته انوار الازلية ففتح عينه في مطالعة انوار الازلية
تخلص من الهمم الدنية ه الشاهد تجليات الاسماء والصفات وما
سيتبعها من الواردات والاشارات التي هي شواهد الجمع واستغراق في
الجمع فناءها فيه وانمحاء اثارها في شهود الجمع وعند ذلك تفنى بقية العبد
بالكلية ويعود التعرف عينا في الكنزية اي في حضرة كنت كنزا لم اعرف
وكان الله ولم يكن معه شيء وهذا رجل شملته انوار الازلية اي احاطت به
انوار قدم الحق والازلية الكل وهي حقايق الكنزية وهي الغماء اي علم معه
بوجه ففتح عينه مطالعة انوار الازلية يعني فاحياه الله بحيوته في مقام البقاء
بعد الفناء ففتح عينه بنوره فطالع انوار الازلية فتخلص من الهمم الدنية
لانه اذا كان موجودا حيا بوجود الحق وحيوته باقيا ببقائه ناظرا بنوره
كان جميع صفاته صفات الحق تعالى وذلك من ميراث محمد صلعم كما في قرب
الصحابه من مقام قرب الفرايض في قوله وما رميت اذ رميت و
لكن الله رمى ما اشير اليه في قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وحينئذ
يكون سير العبد سير الله بالحقيقة فتخلص تلك الصفات العلى عن دنايا صفاته
النفسانية وهممها الناقصة الدنية وتلك الدنايا هي رعونات رسمه ودنائة
الهمة الدناءة ما تعلقت به من الاعراض الفانية والمطالب الخسيسة ه
قال الله تعالى وتولى عنهم
وقال يا اسفى على يوسف ه تولى يعقوب عن نفسه وقومه ه حسرة على يوسف
هو الغيبة عنهم لاستيلاء محبة يوسف على قلبه واشتغاله به عنهم فاستشهد
به على غيبة الخت عن كل ما سوى المحبوب الحقيقي الغيبة التي بنى عليها هذا
الباب على ثلث درجات الدرجة الاولى غيبة المريد في تخلص القصد عن ايدي
العلايق ودرك العوايق لالتماس الحقايق ه غيبة المريد في محل خلوص
القصد الى الحق عن كل ما يتعلق به قلبه واستيلاء علاقة عليه بترك المالوفات
من الاهل والاسباب والاخوان والاوطان والتجريد عنها بالتخلص

بالعزم
المقصود

القصد ومحو هيئات التعلق عن النفس العايقة عن السلوك والسبق الى السير في طلب
الفتح والسعي التام حتى لا يعوقه العوايق ولا تلبس الحقايق الى المطالب الحقيقية
المذكورة في القسم الثاني فهذا القسم ومنشاؤها من تجليات الصفات الالهية والدرجة
الثانية للسالك ان يحتزم رسوم العلم وعلل السعي ويحصل الغيبة عند السالك في
الحال واحكامه عليه عن رسوم العلم اي عن احكامه وحدوده وما يامره وينهيه
فان مواجيد الحال يحكم بالغيبة عنها وعن علل السعي وهي تراه من نفسه ويرى
كونه موثرا في حصول المقصود ويراه امرا شريفا ويرى من نفسه ويعجب به وهي منته
من الله عليه وموهبة ولا موثر الا الله واذا غاب عن رسوم العلم وعن اعتبار السعي
وتاثيره عن ادراكه يحصل الغيبة فان العلم يقتضي الاخذ بالعزايم والجد في السعي
فاذا ادفع حجاب العلم بوجود الحال غاب صاحبه عن اعتبار السعي والاخذ بالعزايم
عن دركه يحصل الغيبة والاخذ بها لو رئيا السعي من الله والدرجة الثالثة
غيبة العارف عن عين الاحوال والشواهد والدرجات في حضرة الجمع غيبة العارف
الواصل الى عين الجمع الاحدية عن عيون الاحوال بان لا يرى الاحوال ولا يرى حكم
عليه لان الاحوال يقتضي ذلك وسوجدا ووجدانا وهو يمحو الرسوم بطمس العين ولا يرى في الجمع
وكذا غيبته عن عين الشواهد التي هي الاسماء والصفات ودرجات الترقي وعلوماتها
لما ذكر فان الترقي في درجات القرب وحضرات الاسماء يقتضي بقاء الرسم وقد افناه الجمع
قال الله تعالى ولا يستخفنك الذين
لا يوقنون استشهد بالنهي عن قبول الاستخفاف والاستفزاز الذي هو الاضطراب
والخفة والتلون على التمكن لما فيه لان التمكن كما فسره بقوله التمكن فوق الطمانينة
وهو اشارة الى غاية الاستقرار ونهاية الاستقامة في مقام الولاية وكمال
الاستقرار هو بعينه انتفاء التلون في الخفة والاضطراب وهو على ثلث درجات الدرجة
الاولى تمكن المريد وهو ان يجتمع له صحة قصد تسيره ولمع شهود تحمله وسعة
طريق تروحه يعني ان يجتمع له ثلثة اشياء صحة قصد بالتوجه الى الحق مع قطع
الالتفات الى الغير مقارن تصميم العزيمة وعزيمة تامة تسيره في طريقه ومع شهود

طريق
بروق لامع من جانب المراد يجذبه بشهود لمعانه ويحققه ويحرضه على السير وسعة
واضح بقوة اليقين وشهود الشواهد المحرقة وتحققه باجتماع الطرق
اشفاع التي تدعو للتوقف وتواتر البوارق المرشدة الموسعة بنورها
المنهج المفتتحة باليقين الصادق والدرجة الثانية تمكن السالك
وهو ان يجتمع له صحة انقطاع وبرق كشف وصفاء حال
صحة انقطاع عما سوى الحق بحيث يذهب عن نظره بالكلية وبرق كشف
لمعان شهوده بالتجلي في صفاء حال عن معارضة العلم مع مصاحبة الهمة
وملازمة الشوق فلا يعارضه العلم ولا تعارضه الهمة ولا يبلغ الشوق
ولا يسلب تلك الحال في وقت من الاوقات والدرجة الثالثة
تمكن العارف وهو ان يحصل في الحضرة فوق حجب الطلب
لابسا نور الوجود ان يحصل في الحضرة اي حضرة
الجمع ويستقر فيها متمكنا فوق حجب الطلب لان الطلب لا يكون
الا مع الغيبة فهو حجاب على المطلوب فاذا وصل الى المطلق
وتوسط حضرة الجمع استراح من الطلب وارتفع حجبه واستقر
فوق جميع المراتب لابسا نور الوجود الحق في موطن الغيب المطلق
فلا معرفة احد الا الله واما قسم الحقايق فهو عشرة ابواب
وهي المكاشفة والمشاهدة والمعاينة والحيوة والقبض
والبسط والسكر والصحو والاتصال والانفصال
التمكن اخر مقامات الولايات ونهايات مراتب الترقي وبداية
مقامات التنزل وهو اول السفر الثاني لانه اذا ارد الى البقاء
وخلع عليه خلعة الوجود للاصطفاء وانشرح صدره بانس شاهد
رسوم الخلقة في عين الحقيقة فاق في حقايق والمعارف والحكم التي
هي من اسرار الاسم الهادي لتكميل الناس بالاصالة ان كان نبيا

ولائهما بجلاله والوهيته ان كان وليا كما اولى موسى عم بعد الانكشاف
قال الله تعم فلما افاق قال سبحانك تبت اليك وانا اول المؤمنين قال يا موسى
انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فخذ ما اتيتك و
كن من الشاكرين اى تبت مما قطعتنى من طلب الرؤية مع بقاء الانية
وانا اول المؤمنين اى سابقهم ومقدمهم فى المقام الاقدم من يليهم وصل
اليهم نور الهداية الحقانية بواسطتى وعلى مظهرى ولما اصطفاه ارسله
الى الناس فامر بان يأخذ ما اتاه من الحكم والموعظة وتفصيل كل شىء من الاحكام
فالولى فى هذه الحضرة له من هذه المقامات نصيب على سبيل وراثة
النبى صم وخلافته وكان النبى صم لما فرغ من سلوكه فى مقام او ادنى فاوحى
الى عبده ما اوحى رد الى مقام الخلقية وانشاه الى مبالغ عقول الامم
فقامت نفوسهم مقام نفسه فاخذ يهديهم ويعلمهم الكتاب والحكمة
ويزكيهم فلذلك بالمامن فقام نفوس الاحداث من المريدين مقام
نفسه فيهديهم ويعلمهم ويزكيهم وراثة وخلافة منه صم عمن حمله ما
يعلمهم هذه الحقايق التى تشتمل عليه هذا القسم والله الهادى ٥
قال الله تعالى
فاوحى الى عبده ما اوحى ٥ معنى الوحى الاشارة الخفية ومعنى المكا
شفة ملاقاة احد المتباطنين الاخر سره ولا يكون ذلك الا باشارة
خفية فالوحى والمكاشفة بالسر من واد واحد فى المعنى لانه اذا كاشفت
احد بما الاخر سره فقد اوحى اليه فلذلك استشهد بالوحى على
المكاشفة واما تخصيص الوحى بالنبى والكشف بالولى فهو
اصطلاحى مبنى على رعاية الادب والفرق بين المبعوث الى الخلق
وبين غير المبعوث وقد ورد فى القران بهذا المعنى قوله تعا
فاذا اوحيت الى الحواريين ٥ المكاشفة مهاداة السر بين
متباطنين وهى فى هذا الباب بلوغ ما وراء الحجاب وجدانه

المهادات التماثل والتثنى والمباطنات هما اللذان ملاقى باطن كل منهما
الاخر والمهادات ههنا كناية عن سراير السر بينهما وهى فى هذا الباب
التى فى باب الحقايق والرجوع من الجمع الى الفرق الفرق الذى هو المنذر
بلوغ ما وراء الحجاب يعنى حجاب العلم وجدانا اى شهودا والمشاهد الالهية
وهو الاطلاع على ما يلبس ما فى العين من الاسرار بالشهود وهو شهود ما فى
الاعيان الثابتة فى عين الحق فاخرج بقوله فى هذا الباب من المكاشفة
العلمية فى مقام السالك حالة التدانى فانها من وراء حجاب الخلقة ومن
الكشف الصورى فانه ليس من الطريق فى شىء بل من عالم المثال وقد يحجب
ويمنع السالك من السلوك ولهذا يشترك اهل الملل كلها فيه وهى على ثلث
درجات الدرجة الاولى مكاشفة تدل على التحقيق الصحيح وهى ان
تكون مستديمة فاذا كانت حينا دون حين لم يعارضه تفرقة
على ان العين ربما شاب مقاما على انه قد بلغ مبلغا لا يكفيه قاطع
ولا يلويه سبب ولا يقطعه حظ وهى درجة القاصد فاذا استدامت
فهى الدرجة الثانية ٥ التحقيق الصحيح هو مطالعة تجليات الاسماء
الالهية ولهذا انث الضمير العايد اليه باعتبار المعنى فقال وهى ان يكون مستديمة
يعنى التحقيق الصحيح الذى شاهده هذه المعاينة والمكاشفة الدالة عليه
هو ان لها مستديمة فاذا استدامت صارت المطالعة المذكورة والدرجة
الثانية كما يأتى اخر هذا الكلام اما اذا كانت حينا دون حين وهى الدرجة
الاولى فليس يقطعها كونها وقتها عن وقت لان الفرق لا يعارضها فيقطعه
لان الكاشف فى هذا المقام مجموع الهمة على الله ما يرى الغير حتى يتفرق اذ
ليس فى شهوده سوى الحق تعالى الا ان العين ربما شاهدت مقام العين
وههنا يصير عامة اذ المراد ولا العين الباصرة ولهذا لم يؤنث والمعنى
انه ربما حجبه شهود رؤية مقامه فوقع فى التلوين وتشكره مكاشفتها
وهذا الشهود سبب قطع مكاشفة وكونها حينا دون حين على انه

اى مع انه قد بلغ مبلغا فى شهود المقصود وصدق القصد لا يكفيه قاطع
ولا يلويه سبب ولا ينقطع خطه اذا فنى فى شهوده فلا معارضة للغير فى
طريقه وهو درجة القاصد من الثانية فى باب القصد وهو القصد الذى
لا يلقى سببا الا قطعه ولا يدع حايلا الا منعه ولا تحاملا الا سهله
والباقى قد شرح ه والدرجة الثالثة مكاشفة عين لا مكاشفة
علم ولا مكاشفة حال وهى مكاشفة لا تذر سمة تشير الى
التلذذ تلجى الى التوقف او تنزل على ترسم وغاية هذه الدرجة
المشاهدة ه مكاشفة عين اى مكاشفة لعين الحقيقة لا بعلم يحجب
المعلوم فان العلم حجاب على المعلوم كما مر من ان العلم صورة المعلوم
لا عينه ولا مكاشفة حال اى مكاشفة بالمواجيد الحالية والواردات
والشطحات والتجليات الواقعة لحجاب العلم لكنها عدامة وهى مكاشفة
لا تذر سمة تشير الى التلذذ اى محو الرسوم والاثار ولا تذر اثارا ولا رسوم
اى علامة من بقية محض تلذذه كما فى الاحوال فان المواجيد الحالية لها لذات
وحلاوة لوجود البقية واما مكاشفة العين ادراك تلك اللذة لفناء ما
يلتذ من البقية او يلجى الى توقف لان البقية تلوين موجب للتوقف معها فى
المكاشفة الى التوقف وهذا المكاشف صاحب تمكن لا اثر فى شهوده فى
فلا توقف له وكذا النزول على الرسم انما يكون للتلوين بظهور البقية و
غاية هذه المكاشفة هى المشاهدة لما سياتى فى الباب التالى لهذا الباب
لان التردد الى مقام الحجاب اوله وقد يحجب حجابا ماه
قال الله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب
او القى السمع وهو شهيد ه الاستشهاد فى قوله وهو شهيد ان
الشهيد بمعنى المشاهد كالنديم القديم بمعنى المنادم والمنادم
المشاهدة سقوط الحجاب بتا بتا وهى فوق المكاشفة لان
المكاشفة ولاية النعت وفيه شئ من بقاء الرسم والمشاهدة

ولاية

ولاية العين والذات ه المشاهدة هيهنا هى شهود الذات بسقوط الحجاب
بتا وقطعا ولما كان سقوط الحجاب ملزوم المشاهدة ولازمها
عبر عن احد المتلازمين بالاخر واما كونها فوق المكاشفة فى الدرجة
الثانية والاولى فان المكاشفة فى الدرجة الثالثة هى التى قال فيها
شيخ بقايا الرسم واما المشاهدة فليس فيها شئ من بقايا الرسم لا
فى الدرجة ولا فى الاولى بخلاف المكاشفة فانها قد تكون مع بقاء الرسم
فى الدرجة الاولى والثانية لانها ولاية النعت والنعت يكون مع بقايا
شئ من الرسم فان فى الدرجة الاولى والثانية لانها ولاية النعت و
النعت يكون مع بقايا شئ من الرسم الرد الى مقام البقا هو شهود
الخلقية والعينية الرسمية فى الحق فاذا لم يستقم البالغ الى مقام الجمع بالتمكين
ورد الى شهود الخلقية بعد محجوبا احيانا بالخلق عن الحق ويقع فى التلوين
حتى يمكن فى شهود الجمع فيشاهد الخلق بعين الحق حقا فيتخلص من بقاء الرسم
والمكاشفة من مقدمات المشاهدة فقد يكون مع التلوين لان الفناء بالصفات
فى النعوت والصفات لا يستلزم فناء العبد بذاته فى الذات الاحدية واما ولاية
العين والذات التى هى مقام المشاهدة فانها تستلزم فناء الصفات لان بقاء
الصفة مع فناء الموصوف محال وقد يطلق المشاهدة على شهود الصفات كما قد
تقدم فى كلام الشيخ بهذا المعنى فى مواضع لكنها بمعنى ولاية الذات وشهودها
حقيقة فلذلك صدق عليها وقد ذكر ان كل مقام عال له صورة فى النازل كما ان
النازل له رتبة فى العالى والله اعلم ه وهى على ثلث درجات الدرجة
الاولى مشاهدة معرفة تجرى فوق حدود العلم فى لوايح نور
الوجود منيخة بفناء الجمع ه مشاهدة معرفة تجرى فوق حدود العلم
اى ان المعرفة فوق العلم لان العلم انما يكون مع غيبة المعلوم و
المعرفة لا تكون الا من بوارق نور الوجود ولوايحه التى تنم عن وجه
المعروف فيشاهده العارف ويثبت لمعانها ويبقى عليها المعرفة دون

خرقتها فمشاهدة المعرفة تكون مع حضور المعروف عن عين غير ثابتة فهي
في اوقات لوائح نور تلوح من حضرة الوجود التي هي حضرة الجمع ولهذا
جعل هذه المشاهدة منتجة لبقاء الجمع اي تعرضه فانها بتواتر اللوائح
تصير مستقرة في عين الجمع لان اللوائح مبادي التجلي ودوام التجلي يوجب
استقرار المشاهدة في عين الجمع والدرجة الثانية مشاهدة
معاينة تقطع حبال الشواهد وتلبس نعوت القدس وتخرس
السنة الاشارات فمشاهدة المعاينة فوق مشاهدة المعرفة لانها
ثابتة مستقرة دون مقام مشاهدة المعرفة والشواهد هي اللوامع والبوارق التي
المذكورة سميت شواهد لانها تشهد للسالك بصحة الطريق لانها تلوح
من حضرة الوجود فلو لم يكن على طريق الحق ما لاحت منه تلك الانوار فهي
كالحبال تصل الطالب الى المطلوب فهي حبل واسباب من الحق يجذبه
بها الى حضرة الشهود والحال الواصلة تكون مع الانفصال والمغايرة
لا يبقى الحبال والحوادث وتلبس نعوت القدس اي نعوت تدل على الذات والقدس
هو الطهر والنزاهة عن تعدد الصفات وكثرتها وهي الصفات السلبية كالا
حدية والسبوح والقدوس والسلام وامثالها والالباس اشارة الى
وجوده العيني بالحق حال البقاء بعد الفناء لان نعوت القدس خلع من الحق
على اهل المعاينة عليها رقوم الحق البسها اياه ليدل على اختصاصه كخلع
السلطان على اختصاص من خلعها عليه فهي دلائل بقاء رسوم العبودية
بالحق للحق بعد فناء الرسوم الخلقية فتعبد للحق بالحق واما من لم يعرف
ذلك وظن ان تلك النعوت له ذاتية ولم يعلم ان اليقين باق كونها
ذاتية له فان بقيته فان كان بالحق ولم يبق عليه رسم الخلق يحكم عليه
بالعبودية فقد شطح وصار كماله نقصا لان العبودية له ذاتية وفوق
الربوبية عارضة فيه فاشار الى ذلك استعارة الالباس لها وتخرس
السنة الاشارات لان الاشارة تكون في حضرة الاسماء والصفات

لاقتضائها التعدد والكثرة او لا يبطلها من يشير في مشاهدة اليد وانما هي في حضرة
الجمع احدية فردانية لا تثليث فيها ولا تثنية فلا اشارة ولما استعار
اللسان للاشارة لانها في معنى النطق رشحها بايراد الخرس لان معناها
ان نطق الاشارة في هذه الحضرة يعود خرسا والدرجة الثالثة
مشاهدة جمع تجذب الى عين الجمع مالكة لصحة الورود راكبة بحر
الوجود مشاهدة الجمع استغراق العبد في حضرة الجمع بالفناء فيه
فيشهد الحق بالحق هذه المشاهدة تجذب عين الجمع اي الى ان يحترق نور الجمع
وجود العبد فيه جميع النسب الذاتية المتجلي في صورة خلقية العبد الى اصله
العبد الى عدميته الاصلية فيصير العبد كان لم يكن والحق كما لم يزل فان الحق باق
لم يزل كما كان في الازل والعبد فان لم يزل كما كان في الازل والبقاء ابدا
للحق والفناء للخلق فيكون الحق ثم مشاهدا لذاته بذاته في طور من اطوار
ظهوره وهو في مرتبة عبده فاذا رد البقاء عاد موجودا بوجود الحق
عالما باسراره وشئونه الخفية في اطواره وحضرات اسمائه وصفاته وحقائقه
ومعانيه المكنونة في خزائن الحضرة الاحدية وشئونه الذاتية التي هي اعيان
خلائقه ورسوم الوهيته واسمائه وشئون ربوبيته بافعاله وفي خلق الموجودات
بصورة اسم من اسمائه مالكة لصحة الورود اي تجذب تلك المشاهدة
الى عين الجمع مالكة بصحة الورود وهذه المالكية والتمكن انما يكون
لوجود الحق حال البقاء بعد الفناء والا كيف يكون الملك والتمكن للعدم
فالوجود الحقاني له مشاهدة بانه قد فني بالورود وفتح بورود الفنا
والا لم يتصل بالحق وكذا معنى قوله راكبة بحر الوجود اي كائنة في بحر الوجود
لا في الاشارة فما يمنعه يجري بها الى كيف شاء واين شاء فيكون العبد بصورة الموجود
في عين الجمع نفسه نعوته والنعت قائم بالمنعوت والمنعوت الذي هو الذات
باعتباره ونعته اسم من اسماء الحق فهل اسم للحق والله اعلم باب
المعاينة قال الله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل

وجه الاستشهاد ان ايقاع الرؤية على الحق فى كيفية مدة الظل لان ادخال العزة
الاشكال يدل على ان تعلق الرؤية تقرير اثباتها ومد الظل بسط الوجود الاضافى
المنبسط على الاعيان باسم النور والوجود على الاشياء والظل عين الحق ثم والاضافة
نسبتها الى تلك الاعيان وهى امر عقلى فاذا لم تعينها كان الوجود الخارجى المسمى باسم
النور من فروع اسمه الظاهر الذى هو بها ظاهر فى المعاينات
ثلث احديها معاينة الابصار والثانية معاينة عين القلب هى
معرفة الشىء على نعته علما يقطع الريب ولا تشوبه حيرة وهذه معاينة
شواهد العلم معاينة الابصار ظاهرة اما معاينة عين القلب هى نور
العقل الصافى عن شوب الوهم ومعاينتها معرفة الشىء على نعته او على صفته
الذى هو به موصوف فى نفس الامر معنى معرفته على ما هو عليه مطابقة له على [illegible]
فان بصائر القلوب المنورة بنور الحق لا تخطى وهى معرفة علمية يقينية لا عن تخمين
بل فى طور العلم ولهذا قال علما يقطع الريب اى يمحو الشك فان الادراك
العلمى تخلف بالجلاء ومن يزكى نفسه بصالح الاعمال وصفى قلبه عن الكدر
اللاهوتى تصف على اسرار العلم ومعاين بنور البصيرة حقايق الاشياء
فلا يحوم الشك حول ادراكه ولا تشوبه حيرة لجلاء عيانه وهذه معاينة شواهد
العلم اى بالدلايل الصحيحة العقلية او النقلية المستندة باسناد الصحيح والثقات
عن الثقات الحضرة النبوية المعاينة الثالثة معاينة عين الروح وهى
التى معاين الحق عيانا محضا [illegible] انما طهرت واكرمت بالبقاء لشاغى سناء
الحضرة وتشاهد بها العزة وتجذب القلوب الى فناء الحضرة عين الروح هى
لو سر الكلى تعاين التى الحق بنور الحق عيانا محضا لا تشوبه ستر ولا يحجبه حجاب والارواح
انما طهرت عن دنس التعلق والحجاب والنظر الى الغير واكرمت بالبقاء [illegible]
سناء الحضرة لانها من نور الحضرة تبقى ببقائها فلا تناغيها المنادلة سيما اللطف
والاشارات بين العاشق والمعشوق وهذه المناغات انما تكون للروح

الذاتى والحب لا عرض بين الشوح واصله للنسبة الجامعة بين الطرفين ولما كان الروح
من سناء الحضرة لزم انجذابه بالعشق الى ذلك السناء وجذب فى سر الحق اياه
يحبهم ويحبونه وتشاهد بهاء العزة اى تعاين بهجة الاحدية وعظمتها
لان العزة هى الوحدانية التى تمنع عن ادراك الغير اياها والعزيز هو
الممتنع عن ان يصل اليه غيره ويدركه وبهاؤها نورها وسبحاتها التى
تحرق عند كشف الحجاب كل ما وسم بالغيرية والسوى وتجذب القلوب الى
فناء الحضرة اى تجذبها بما تجذبه الى جناب الحق حضرة الذات الاحدية
قال تعالى او
من كان ميتا فاحييناه اسم الحيوة فى هذا الباب يشار به الى ثلاثة
اشياء الحيوة الاولى حيوة العلم من موت الجهل لها ثلثة انفاس
نفس الخوف ونفس الرجاء ونفس المحبة يريد بالعلم يحيى القلب ويتحرك
فى طلب الحق والحركة من خواص الحيوة وبالجهل يموت ويسكن كالميت
فلذلك استعير الحيوة للعلم والموت للجهل ونفس الخوف هو العلم المتعلق
بالوعيد والتهديد والرهب من النيران وانواع العذاب والهوان والطرد
والهجران وكل ما ورد فى القران والسنة من ايات الوعيد واخباره فالعلم
بذلك علم نفس الخوف ونفس الرجاء هو العلم المتعلق بالوعد والترغيب الى الجنة
والنعيم وانواع الثواب والكرامة والقرب واللقاء وكل ما ورد فى الكتاب
والسنة من ايات الوعد واخباره فالعلم بذلك من باب نفس الرجاء ونفس المحبة
هو العلم بالاخبار والايات الواردة فى المحبة والشوق والارادة لقوله تعالى يحبهم و
يحبونه والذين امنوا اشد حبا قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله وكقوله
حاكيا عن ربه عز وجل لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احببته فاذا احببته
كنت له الذى يسمع به الحديث وان احب العباد الى الله الاخفياء الاتقياء ان احب
[illegible] الى الله العمل بهذه العلوم ترث على ما اخرجنا بابها محبة الشوق الى الرب

الحيرة

العقول العقوبة الرحيم المحب لعبادة المحبوب اليهم وذلك الروح نفس العلم والنفس من خاصية
ه والحيرة الثانية حيرة الجمع من موت الفرقة لها ثلاثة انفاس نفس الاضطرار ونفس
الافتقار ونفس الافتخار ه حيرة الجمع هي الحيرة القلبية التي يجمع بها الهم والخاطر
وليس هذا الجمع هو الجمع الاصطلاحي بمعنى الوحدانية الذاتية بل الجمع اللغوي اي حيرة
القلب التي يجمع الهمة في التوجه وصحة القصد الى الله في السلوك على اختلاف مراتبه و
سمى هذا الجمع حيرة لانه يؤدي الى الحيرة الابدية بل هو عين الحيرة الابدية لانها
حيرة روحانية في عالم القدس وموت الفرقة هو نزوع الخاطر بسبب تعلق
النفس بالاشياء الميتة والمتعلق بالميت والقلب المتعلق بالجمادات التي هي
النفس ميت في دار البوار ونفس الاضطرار هو في اوايل السلوك [?]
الانقطاع عن كل ما سوى الحق وقطع التعلق والامل عن كل ما في الكون لعلمه
بامكانها وغاية عجزها فيضطر الى الله تعالى ملتجيا اليه مستريحا بالان
قطاع اليه لتنسم نسيم اللطف ونفس الافتقار هو في اواسط السلوك
فوق نفس الاضطرار لان الاضطرار يقطع السالك عن الخلق لضرورة
عدم ما يحتاج اليه السالك عندهم والافتقار يجمعه بالحق وتعلقه
علمه بان الحول والقوة والملك كله لله من الله وبالله فيفتقر اليه
ويطلب كل ما يطلب منه عالما بان الطلب من ارادته ومن همته ومنه
بحوله وقوته منه [?] اليه لوجدان انتشار الفضل وانوار اللطف منه
ه ونفس الافتخار وهو شهود التجليات الجمعية يعني المحقق بالاسم
الجامع الذي ذكر في الدرجة الثانية من باب المشاهدة في شرح قوله
وتلبس نعوت القدس وهو يوجب الترقي الى التجليات المذكورة وبالافتخار
يخلع صفات سيده لانه قد تشرف بهاء وحل علو المنازل
باسماء الحق لانه يفخر على الناس لا انه لمقام العبودية والتذلل فله
مقام الافتقار لعلو مقامه ولا فخر ه والحيرة الثالثة حيرة الوجود

وهي

وهي حيرة بالحق لها ثلاثة انفاس ه نفس الهيبة وهو غيب الاعلام
ونفس الوجود وهو يمنع الانفصال ونفس الانفراد وهو يورث
الاتصال ليس وراء ذلك يلحظ للنظارة ولا طاقة للاشارة ه
حيرة الوجود حيرة حضرة الجمع وهي حيرة بالحق لاضمحلال رسم العبد
بالفناء فيه وبقائه بوجوده وحيرة الحيرة وهو شهود قيومية الحق
للكل بحيث لا يرى شيئا من الاشياء الا وهو قائم بالله ويفهم لسان
الاشارة من قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق
هذا المعنى وكذلك لا يرى شيئا الا وهو يفعل ما يفعل بالحق قال الله تعالى
افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ونفس الهيبة هو اول سطوة نور
نور الوجود وعظمة سبحات وجه الحق عند المشاهدة فيقع في الهيبة لسطوع
نور الحق في اول الوهلة فيطمس كل نور ويمحو كل ظل فظلمه وهو يميت الاعلام
افناء نفسه ومحو رسمه والعلة ليست الا شعوره بنفسه وعلمها ثم الاعلام
لانه لا يجد الا الحق وحده ونفس الوجود وهو التوجه الى شهود الحق وهو يمنع الا
نفصال لانه لا يرى الاشياء بوجوده كما قال عليه السلام مع كل شيء لا بمقارنة فانه به هو وشهيد
لا شيء محض فكيف يقارنه قال الله تعالى وهو معكم معية بهذا المعنى لا بمعنى المقارنة فكيف
وجود غيره اصلا ونفس الانفراد شهود الفردانية وهو ان يشهد انفراد الحق تعالى بالوجود الحقيقي
وان الظل الممدود المنبسط على الاشياء ليس الا وجود الحق المتجلي في صور تعيناته الذاتية
فكونه ظلا ليس الا سوادا عدميا الاعيان التي تحسب لها مرآة اي في الحس سواد تلك العدمية
في ملابس الحق فيتخيل شيئا وليس بشيء فاذا اعتبرت النسبة اوهم الاتصال بناء على اعتبار
العقل وتخيل الحس لان سواد الظل عدم النور ولا اتصال بين العدم والوجود فلا وجود
الا موجود في الحقيقة الا هو وحده والظل خيال زايل ويتوهم بالظل فان اريد بالوجود المجازي
ذلك الخيال فلا مشاحة في ذلك وليس وراء ذلك يلحظ للنظارة اذ ليس هنا الا شيء
غيره ولا مقام ينظر اليه اعين الناظر عند النظارة سواء نظر الناظر بعين الحس او
القلب حالة روح اذ لا شيء هناك فلا طاقة للاشارة لانتفاء الاشارة الثنوية

بل السلوك ومعنى الاشارة ان ليس في ادلة سر ثبوتية فلا لبسه فلا معنى للاشارة ه

قال الله تعالى

ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا. القبض في هذا الباب اسم يشار به الى مقام الضنائن الذين
ادخرهم الحق اصطناعا لنفسه ه انما قيد بقوله في هذا الباب لان
القبض يستعمل في المعاملات والمقامات القلبية بمعنى الوارد الذي يوجب انقباض السالك
عند فقدان وارد البسط وهو الوجد واستتار نور التجلي كما ذكر في ذلك في مقام
الولاية ليس من الضنائن في شيء وهذا بعد كمال الولاية ومقام الضنائن ما نذكره في
الدرجة الثالثة وهو ان تقبضهم عن الخلق لنفسه اختصاصا بمحض الاصطفاء والا
اصطناع هو الاصطفاء ه وهم ثلث فرق فرقة قبضهم اليه قبض التوفي ضنا
بهم على اعين العالمين ه الفرقة جماعة انفردت عن الجمع الكثير قبضهم اي حجبهم
عن مخالطة الخلق واخفاهم عنهم وقابلتهم وتوقاهم بالجملة للانس به وهم اهل
السياحة والعزلة عن الخلق حفظهم عن ادران الاختلاط والاجتماع بالناس غيرة عليهم ضنا
بهم على اعين العالمين نفاسة عليهم لعدم استحقاق الخلق ان يكونوا معهم فلبس صونه
بهم ضن البخل لكون الحق جوادا لكنه من الحكمة اسند البخل صورة وهو الحقيقة حكمة ه
وفرقة قبضهم ليسترهم في لباس التلبيس واسبل عليهم اكلة التستر فاخفاهم عن
العالم ه فيضنهم عن ان نسبهم في لباس العوام وهو لباس التلبيس ليوقع الناس
حالهم وهم مع الخلق لبث الى قوله في ظاهر الشريعة وسترهم من بهم فلا يعرفون
حالهم ولا يعرفون بالولاية واسبل عليهم اكلة التستر لا سبال اوحال الغطاء
الاكلة جمع كلال جمع كلة وهي الستارة الرقيق اي رخى عليهم اعظم الرسوم وهي العادات
والاحوال التي عليها العوام يأكلون كما يأكل العوام ويشربون كما يشرب الناس ويوافقونهم
في عاداتهم واحوالهم يسترون بها عن اعينهم بحيث كل واحد منهم فاخفاهم عن
اعين العالم يعني سترهم بتسكينهم اياهم في احوالهم وعاداتهم وما يسمهم عن
اعين اهل العالم فلا يعرفونهم بالولاية ه وفرقة قبضتهم منهم اليه [illegible] ضنا فاسم مصافاة
سرا لطفا بهم عليهم ه قبضتهم منهم اليه اي اخذهم منهم وسترهم عن انفسهم في اعينهم

للطف

للطف مقاماتهم فصافاهم مصافاة سر اي اصطفاهم واتخذهم اصفياء في السر
وجبل مواجيدهم وصفا قاتهم للطف ادراكهم فلا على ظواهرهم سمات
الاحوال وآثار التجليات الجمال والجلال لقوة استعداد الكمل فقضى بهم
عليهم اي اخذهم بالفناء عن رسومهم واثباتهم بعد لم يرسلهم الى
مقام البقاء بعد الفناء حتى يشهدوا الخلق بالحق ولم يمكنهم من رؤية
انفسهم وهم غائبون عن انفسهم فيه وعن رسمهم صفاتهم عليه لغاية
الغيرة عليهم وعزتهم عنده فهم له خاصة وهو لهم حجاب
باب البسط ه قال الله تعالى يذرؤكم فيه ه وجه الاستشهاد والاستدلال بتفسير بالتدبير
للخلق في الصورة ونشرهم وانتظام احوال معاشهم وصلاح حالهم في الدنيا
الا على بسطهم في المعنى ونشر كمالهم وانتظام امور معادهم وصلاح حالهم في
المعنى بتدبيره لان معنى قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا
يذرؤكم فيه يدبر لتكثيركم ما يشاكله الازواج لكم ولانعامكم وتهيئة اسباب التكثير في
وانتظام الامر بالازدواج بين ذكوركم اي عقلكم وتزكيتكم بنيكم فهذا التدبير كذلك
في هذا البسط حامورهم بايجاد هؤلاء الكمال المذكورين في هذا الباب النشأة
النفوس القابلة لبسطهم وكمالهم وتهيئة الاجتماع والاصطحاب بينهم وانتظام امر
امور المعاد وصلاح الدين والكمال بكمالهم وبلغهم السعادة الكبرى في هذا التدبير
ه البسط ان يرسل شواهد العبد في بدايع العلم ويسبل على باطنه رداء الاختصاص
وهم اهل التلبيس اي ان يسرح شواهد العبد من الواردات والتجليات المشاهدة
بحاله في بدايع العلم الشرعي اي ما شيد فيشتغله باحكام العلم والعبادة في الظاهر
كالعوام بحيث لا يميز منهم ويسبل على باطنهم رداء الاختصاص اي ويسبل
باطنه برداء الاختصاص بمعنى يخلع عليه خلع اوصاف الخواص مستترا حاله عن
اعين الناس فيكون ظاهره ظاهر العوام في الطاعة والعبادة وباطنه باطن
الخواص في المعرفة والشهود وهو حامل اسرار الله تعالى وهم اهل التلبيس
الذين لبس الله حالهم على الخلق بستر ظواهرهم بواطنهم الذين ذكرهما في الدرجة

الثاني من باب القبض وقبل نبيهم منصبهم سترهم في لباس التلبيس وانما لبسطوا
في ميدان البسط لاحد ثلثة معان لكل معنى طايفة وطايفة تبسطت
رحمة للخلق فيباسطونهم ويلابسونهم فيستضيئون بنورهم والخلق
مجموعة والسرائر مصونة انما لبسطهم الله تعالى وحده في عرضه كل
لم يتعلمهم بانفسهم البسط لاحد معان ثلثة وانما الحق بلفظ الميدان
على سعة مجالهم في البسط وكثرة تصرفاتهم كما يحكى عن الشيخين الكاملين معروف
الكرخي وابي سعيد بن ابي الخير قدس الله سرهما من كثرة تصرفاتهما في
الاخذ والاعطاء ومجامع السماع والتنعمات في الضيافات وانواع المباسطات في
خصص كل معنى من المعاني الثلثة بطايفة لا لامتناع اجتماع المعاني الثلثة معا في طا[يفة]
بل لبيان امتياز درجاتهم باعتبار كل معنى مع امكان وجود طايفة جامعة
للمعنيين منها والمعاني الثلاثة جميعا فطايفة تبسطت رحمة للخلق لتحصل لهم
ببركة صحبتهم ومخالطتهم سعادة الدارين فيباسطونهم بلا احتشام ويلا
بسونهم اى يخالطونهم بلا تحاش فيستضيئون معهم في البسط وملاحظة سعة
الرحمة الالهية فيتخلصون من استيفاء الخوف لتاكيد الوعيد وغلبة على
الرجاء فان غلبة الرجاء بلا حظر سعة الرحمة ادنى الى النجاة الكلى
من غلبة الخوف فانها يؤدي الى الاياس من رحمة الله وقد ورد انه لا ييأس من
روح الله الا القوم الكافرون فلا يضيقون على انفسهم في الرياضات والمباحات
فيستروحون الى الانس والسعة هذه استضاءتهم بنور ظواهرهم واما استضاءتهم
بنور بواطنهم فيتلقى المعارف والتحقيق منهم وبنور نفوسهم بالاستيناس بهم في
الصحبة والتخلق باخلاقهم وقوة محبتهم المفيدة لمناسبتهم وارتباط قلوبهم بهم
وحشرهم معهم في الاخرة والنجاة بهم فانهم هم القوم لا يشقى بهم جليسهم والخلايق
مجموعة اى يخالطون الخلق مع ان حقايقهم من مكاشفاتهم ومشاهداتهم محجوب عن معرفة
بواطنهم لا تتشتت بالمباسطة مع الخلق والمخالطة لانهم ناظرون اليهم بنظر الحق لا
تتفرق اوقاتهم بالتفرقة لانهم متمكنون في مقام الجمع انما خالطوا ظواهرهم الخلق رحمة

ايام

اياهم برحمة الله وبواطنهم مجموعة مع الحق بل يشاهدون الحق في الخلق فلا يحتجبون
بهم عنه بل يراعون فيهم الله بالله والسرائر مصونة اى سرائرهم مصونة في المباسطة
محفوظة لم تزغ لتماديهم باداب البسط فلا يظهر من الخلق مالا يجوز اظهاره
ومن يحتجب سرائرهم عنهم بالنظر الى رسوم الخلق وعاداتهم ولا يتغير لقوة
تمكنهم وصحة استقاماتهم فلا يحصل التفرقة والاحتجاب في الجلوات والبروز التي
اليهم بسبيل ولو بوجه من الوجوه وطايفة تبسطت لقوة معاينتهم وتقسيمهم مناظرهم
لانهم طايفة لا يخالج الشواهد مشهودهم ولا تضرب رياح الرسوم موجودهم
فهم منبسطون في قبضة القبض وتبسطت لقوة معاينتهم اى لقوة استعدادهم
ورسوخ معاينتهم وقوة انكسارها فيهم لان معارضهم ومحاجيهم عزيز تمكنهم
كالشمس والجبال التي لا يمكن ازالته وتقسيم مناظرهم اى واستحكام مناظر قلوبهم
ومشاهدهم في غاية القوة والاحكام لا يحجبها شئ قط عنهم والتقسيم القوة
والاحكام تقسم عنه مصمما اى قوي محكم والمناظر جمع النظر بمعنى الشهيد ما معنى محل
الشهود اى مشهوداتهم والمعنى لقوة معاينتهم واحكام شهودهم لشأو اما بمعنى
المصدر وجمع للدلالة على الانواع اى ولاستحكام مشاهداتهم لانهم طايفة
لا يخالج الشواهد شهودهم الشواهد هي التجليات الجزئية الاسمائية والواحدية
الفرقية التي لا تنير وشهودهم عين الجمع وحضرة الوجود الاحدية اى طايفة
فنوا بالكلية في شهودهم الذي هو ذات الحق تعالى وبقوا في حضرة الفناء فلم يرجعوا
الى الفرق بعد الجمع فانطمسوا في حضرة الاحدية في مقعد كان الله ولم يكن معه شئ
فلا يستلب الشواهد من الحضرة الاسمائية مشهودهم من الحضرة الاحدية لانهم
الكثرة والرسوم الخلقية ولا يضرب رياح الرسوم موجودهم اى لا تفصل احكام
الرسوم حضرة موجودهم لان التجلي الوجودي لا تقدم من العين الشئ والتعدد
والكثرة حتى كثرة الصفات والاسماء اثر ولا رسم ولا شهم فلا رسم ولا حاكم
في تلك الحضرة للرسوم الخلقية فهم منبسطون في قبضة القبض جعل القبض الحق اياهم
قبضة على طريق الاستعارة بالكناية كان القبض فارس له يد جعلهم في قبضة يده فهم

منبسطون في الظاهر وحقايقهم وبواطنهم مقبوضة في يد قبض الحق الا لهم لا يرسلهم الى
الخلق لفناء الخلق في شهودهم فانبساطهم ايضا مع الحق وان كان الخلق يحسبون
انهم معهم فهم اعلا رتبة في الولاية من الطايفة الاولى وادنى عرفا فيها لانهم لا يرون
الخلق اصلا بخلاف الطايفة الاولى فانهم ناظرون الى الخلق بعين الرحمة نازلون الى
رسومهم بامر الحق وضبطه اياهم وطايفة ضبطوا اعلاما على الطريق وايمة للهدى
ومصابيح للسالكين هم قبل ختم النبوة كانوا انبياء وبعده الى اليوم بل الى يوم القيامة هم
المشايخ من الاولياء وسطوا بين الناس بينهم الخلايق وهم يدعونهم الى الحق ويعرفونهم
طريق السلوك فكانهم اعلام على الطريق يعرفون بهم الطريق ويسلكونه ويهدونهم
الى الحق فهم ايمة للهدى يعتدون بهم فيهتدون بهدايتهم ومصابيح للسالكين التي توضح
الطريق لهم وانار المشي ويبصرهم هم المطلوب شبهوا بالمصابيح لاصابتهم
وهم اهل السعة البالغة في مقام البقاء والاستقامة رجعوا بالحق الى الخلق فجذبهم الله الى
القلب وحضرة الصفات وجعلهم مظاهر لاسم الهادي لهداية الناس ٥ باب
السكر ٥ قال الله تعالى حاكيا عن كليمه ع قال رب ارني انظر اليك ٥ دلالته
على السكران موسى ع كان نبيا عارفا بالحق عالما بعلم التوحيد فان شهود الحق لا يكون
مع بقية الانانية فلولا سكر الحال ما سأل الرؤية مع بقية الانانية ٥ السكر في هذا
الباب اسم يشار به الى سقوط التمالك في الطرب وهذا من مقامات المحبين خاصة
فان عيون الفناء لا يقبله ومنازل العلم لا تبلغه ٥ قوله في هذا الباب اشارة الى
ان انواع السكر كثيرة كما يجيء اخر هذا الباب الى بعضها وسقوط التمالك عن
الصب يقال ما تمالكت ان افعل كذا اي ما قدرت ان اصبر عنه يعني ان السكر
منها اسم يشار به الى ان الصب لاستيلاء سلطان الطرب وقوته وخصته بمقام
المحبين لان مقام المحبة كما ذكره متعلقا لعامة ووسيلة لخاصة والعامة هم المعترفون
باحكام العلم والخاصة هم الماخوذون بنور التجلي عن بيان العلم لان المحبة تتولد من البهجة
والانس والانس لا يكون الا بشهود المحبوب والبهجة لا تبقى الا مع العلم والمحبة اول
اودية الفناء والعلم يحكم بالوجود فيقع المحبة في الحيرة فان عيون الفناء اي حقايق

الفناء

مستلحين

الفناء وهي التي فوق مقام المحبة لا تقبل السكر لان السكر لا يخلو عن الحيرة والجهل واهل الفناء
عن الرسم في مقام الشهود فلا يكون لهم حيرة ولا جهل اذ لم يبق لهم رسم ولم يبق
لشيء عندهم وجود ومنازل العلم وهي التي تحت مقام المحبة لا تبلغه لان العلم لا يبلغ
حد الشهود فلا يكون السكر للواصلين العارفين المحققين ولا للمريدين الذين لم يتجاوزوا
حدود العلم الى مبادي الشهود وحدود الفناء فلا يكون السكر الا في المقام الذي يمتزج
فيه احكام العلم واحكام الشهود وليس الا مقام المحبة الذي هو البرزخ الحايل بين بحر العلم
والشهود فلا في امواج الفناء والوجود وجود العبد ٥ والسكر ثلث علامات الضيق
عن الاشتغال بالخبر والتعظيم قايم والاقتحام بحجبة الشوق والتمكن دايم
الغرق في بحر السرور والقبضها يم ٥ اول علامات السكر ان المحب
السكران المحب السكران لشدة وجده وشغله بالمحبوب يضيق عن سماع الخبر
الدال على اعمال اهل الحجاب الوارد في حق الغافلين لانه ذو انس بالمحبوب لا يغفل عنه طرفة
عين فكيف يحتمل ذكر الغافلين واحواله فانه قطع مقام الغفلة والتفرقة فانها فهو نافر
اليها كما قال ذكر الجفاء في وقت الصفاء جفاء والتعظيم قايم يعني انه مع ضيقه عن سماع الخبر مع ان
تعظيم الحضرة النبوية التي ورد عنها الخبر بالعمل به ثابت بحاله لانه من غاية محبته
الله واهله لا يمنع من الاشتغال بمحبته من ورد عنه الخبر وطاعته بالعمل الخبر
الى سماع الخبر لان المراد من الخبر الوارد من الشريعة هو العمل به لا بنفس
الخبر فيشاغل بالخبر في موافقته وتهيئته وطاعته عن الخبر والاقتحام بحجبة الشوق والتمكن
دايم اي الغرق في لجة بحر الشوق والتياعه بلوعاته مع ان تمكنه في العلم بالعمل
لازم الوسع دايم ودوام ذلك علامة صحة الشوق والغرق في بحر السرور والقبض
هايم الى غلبة السرور عليه بشاهد قرب المحبوب حتى كان السرور بحر هو فيه غريق
مع ان صبره عن المحبوب مقصود لانه هام وتحيره اهباء في لجة الحيرة غير متحير فصل
الاستيلاء والسرور وكونه متحكما عليه واحكام المحبة والسكر اموره فيه مغلوبة
بعض فيها الا من ذوق بنها وذاق نعمتها لم يصدق قول الشيخ فيها على علم فان المحبة
فان امتزجت لذتها بالم الشوق بلين صاحبها بها لذة تغلب الم الشوق حتى يلتذ

بذلك الالم ايضا وانفادوث لذيها الذة على الذة فتضاعفت اللذة بامتزاج العلم وما سمى ذلك
مجزه تخل اسم السكر جهلا او هيمان يسمى باسم حيرا وما سوى ذلك فكلها نقايص ايضا
كسكر الحرص وسكر الجهل وسكر الشهوة ٥ يعني ان للسكر هذه الاعلام الثلاث وبهائه
وسمن من غيره فانه قد يشتبه بالحرة العارضة لاهل المحبة ويصل لها الجاهل بحقيقة السكر
ومقام المحبة اسم السكر جهلا وقد يشتبه ايضا بالهيات الذى هو مقام فى باب الاحوال وهى فى
الحقيقة حال المحبين لا يبلغ السكر فانه من وادى الحقايق فيسمى باسم السكر حيرا وهو العدل
عن الطريق المستقيم وهذا العدل فكان الذى لم يعرف حقيقة السكر وسمى الهيمان باسم حيرا
على السكر وعن الطريق وهما وان لم يكونا فى مرتبة السكر وجبل الحقايق لكنهما مقامان
محمودان وما سوى هذين فامور مذمومة يسمى سكرا وهى كلها نقايص ومقام البصيرة والعقل
او البصيرة شيئها ذا العقل يحكم بانها نقايص مذمومة يسمى سكرا نيا فى الفضلة فصار من الحقيقة
كسكر الحرص والجهل والشهوة والشاب والسلطنة والغنى بالمال وامثالها فانها تنفى ولا يتعين
ويبقى ٥ قال الله تعالى حتى

حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قال الحق ٥ يعني حتى اذا فزع حيرة السكر
لان السكر عن قلوبهم اى ازيل واذهب عنها لان المراد ما نزل له الفزع الفزع الاكبر فى هو
شهود صدمة الشهود الحر المفزع لغلبة الشهود على العلم فى سانه مقام المحبة التى
يقتضى السكر فاذا ازيل صفاء الشهود وصحا صاحبه وقيل للشاهد ماذا قال ربكم
وقال الشاهد قال ربنا الحق ٥ الصحو فوق السكر وهو يناسب مقام البسط كما
كان الصحو فوق السكر لان السكر محبة موذن بالغيبة ووجود البهتة والصحو معرف
مخبر عن صفو الشهود وصفاء النقية بالكلية وانما يناسب الصحو مقام البسط لان
الصحو عند السلو عن الشوق بلذة الوصال والسلو يعطى الفراغ فيقتضى البسط بان
شغل من لا شغل له وكما ان السكر اخص مقام المحبة فالصحو اخص مقام السلو عن الشوق
فالصحو فوق السكر بلا مان ومناسبا البسط للفراغ الحاصل بالوصل وشهود الجمال
٥ والصحو مقام صاعد عن الانتظار يغنى عن الطلب طاهر من الحرج ٥ فانما
السكر انما هو فى الحق والصحو انما هو بالحق وكل ما كان فى غير الحق لم يخل

من حيرة

من حيرة لا حيرة الشبهة بل الحيرة فى مشاهدة نور العزة وما كان بالحق
لم يخل من صحة ولم يخف عليه من نقيصة ولم تتعاوره علة مقام
صاعد عن الانتظار اى عال عنه لان الحق مقام الشهود تمام
والتمكن فى حضرة الجمع والشهود فليس فوقه مقام ينتظره الشاهد لانه فى
اعلى المقامات معين عن الطلب لان الطلب بعد الوصول والكمال التام نقص
الفراق ولا يخطا الى النقصان ولهذا قيل السالك ان سكن هلك و
العارف ان تحرك هلك طاهر من الحرج اى نقى من ضيق لانه قد ظفر بالمطلوب
وفاز بالمحبوب ونال ما هو فوق كل مرام وانه يتحقق كل رتبة ومقام فهو فى سعة من
العيش وروح مقام فان السكر انما هو فى الحق اى فى تجليات الصفات والاسماء
وفى محبة الذات وراء رقبة العطاء او الصحو انما هو بالحق لاجل كشف سبحات الجلال
وشهود انوار الجمال وكل ما كان فى عين الحق لم يخل من حيرة اى كل ما كان فى عين
الحق المريد اى بعد ذاته نور القدوس وراء سبحات الجلال لم يخل من حيرة الوجود فيه
السالك فى الحضرة الواحدية الاسمائية والحضرة الاسمائية هى عين الذات المحتجب بانوار
الصفات فتنوعت بقية السالك فى هذه الحضرة بانوار تجليات الصفات فغاب
عنه من جملة الصفات فتحجب فى عين الذات وراء هذه السبحات من الجلال
والجمال تلاديده انهرام عينه لا حيرة الشبهة فى ان المشاهد هو الحق
بل الحيرة فى مشاهدة نور العزة اى نور سبحات الجلال المحتجب وراء حال
وجهه الكريم فى حضرة العزة لان العزة هى التمنع فلا حجاب عن الاعيان
بحكم العزة الاقوى اى البليل فتم بالعزة بمقتضى مقام الذى هو الاحتجاب
وما كان بالحق لم يخل من صحة لانه فنى عن عينه ورسمه بالكلية حتى
وجد بالوجود الحقانى فى مقام البقاء بالحق فيكون صحيح الشهود
حقيقى الوجود ولم يخف عليه من نقيصة لفناء صفاته حال السكر فى
صفات الحق وهو مقام المطلعات بتكميله تجليات الصفات التى هى
سبحات الجلال فلم يبق عليه شىء من نقايص صفاته ولم تتعاوره علة

لم يبد له ولم يعتده عليه لاشتغاله بغيره وهو عند الصحو يرفع حجاب الصفات عن وكشفها
الذات وبه وبذا الواصل العالي عن حجاب العزة ليلطف بمرحمته الاحباء في مقام البقاء
بعد الفناء وليبين بنور وجوده انه هو العين الفانية والصحو منازل الحيوة وا
دية الجمع ولوائح الوجود ه انما كان الصحو من منازل الحيوة لان الصحو بالحق
والحيوة انما هو بالحق فان صورة الحق عين وجوده فمن وجد بوجود الحق حي به
وا ودية الجمع ولوائح الوجود كلتاهما شيء واحد فالصحو منزل الحيوة في الدرجة
الثالثة في وادي الجمع وحضرة الوجود ويبين ان الصحو اعلى من السكر ه
قال الله تعالى ثم دنى فتدلى ه
فكان قاب قوسين او ادنى ه مقام قاب قوسين كونه عم كلا قوسي دائرة الوجود
بالنزول والعروج من قوس الانباء ومن قوس الاعادة فاندرج فيه جميع الاسماء الواقعة بين
اسمي المبدئ والمعيد واسمي الاول والاخر وكذا ما بين الاسم الظاهر بالنزول والباطن
بالعروج لكن هذا المقام هو الجناب الالهي والحضرة الواحدية بعضه عن الترقي عن حال مقام
الحضرة الاحدية والفناء عين الذات الذي هو محض الاتصال اتم له او ادنى ولهذا قال
العقول ينقطع البحث بقوله او ادنى لما كان معنى الاتصال عند العقل يشعر بالاثنينية
ثبت معنى الاتصال الذي هو الفناء في احدية الذات بالوصول لعقول عن ادراك ذلك
فقطع البحث العقلي بقوله او ادنى لينقطع في حسب عجزه ه وللاتصال ثلث درجات
الدرجة الاولى اتصال الاعتصام ثم اتصال الشهود ثم اتصال الوجود ه هذا
ظاهر ويتبين الفرق بين المعاني الثلثة في الدرجات الثلث ه فاتصال الاعتصام
تصحيح القصد ثم تصفية الارادة ثم تحقيق الحال ه قد ذكر في باب الاعتصام من قسم
البدايات ان الاعتصام بالله هو الترقي عن كل موهوم والتخلص عن كل تردد وقال
في هذا الباب ان ذلك الترقي والتخلص كان بالله في الحقيقة لا بنفسه كما توهم في البدايات
فانه قام بذلك بالنور الالهي الذي هو في قلب كل مؤمن لكنه لم يشهده والموهوم وجود الغير
فاذا شهد الحق في مقام الاتصال علم معنى قوله ... الحقيقة صلى العلي
مع منهما المرسوم ... هذا الشهود هو الحق وحده ومعنى تصحيح القصد هو التخلص عن

كل

وبحاصل

كل تردد كما ذكر في الدرجة الاولى من باب القصد في قوله وقصد يبعث على الارتياض
من التردد وهذا التصحيح في الاتصال اضمحلال رسم القصد في قصد الحق لفناء
القاصد وقصده في عين الوجود واما تصفية الارادة فهي شهود اجابة داعي
الحقيقة بعين الحقيقة من الحقيقة فان الشيخ فسر الارادة باجابة الحقيقة فهنا اضمحلال
رسم المحب في مقام الاتصال كانت الاجابة من عين الحقيقة كما كانت الداعية منها
وذلك تصفية القصد من رسم القاصد واما تحقيق الحال فهو ان يشهد التأثير من
التجلي لا من الحال كسكر المحبة فان المحبة حال فيها بانها المسكرة اذا لم يكن التأثير منه
لم يكن كسائر الاحوال كالشوق والعطش وغيرهما للتجلي الذي يورث بالجذب ويقتضي الحال
ه والدرجة الثانية اتصال الشهود وهو الخلاص من الاعتلال والغنى عن الا
ستدلال وسقوط شتات الاسرار ه الخلاص من الاعتلال اي من الترسم و
احكامها فان العلة ليست الا الترسم والاعتلال هو الترسم بالرسوم وملاحظتها
والغنى عن الاستدلال الاستدلال هو بالعلم والشهود يبقي حجاب العلم ويغني عنه
وسقوط شتات الاسرار بالترقي عن الحضرة الاسمائية فان الاسماء هي معاني التجليات
الاسمائية والصفات التي هي حقائق الاسماء مختلفة متضادة كالجمال والجلال والقهر
واللطف والاعزاز والاذلال وامثالها فلها اسرار وحكم واحكام مختلفة كل اسم
خزانة اسرار الصفة التي هي حقيقة فلتجليات الاسماء اسرار شتى متضادة او مختلفة
تسقط بالترقي عن الحضرة الاسمائية الى حضرة الذات وذلك الترقي هو معنى الاتصال
ه والدرجة الثالثة اتصال الوجود وهذا الاتصال لا يدرك منه نعت ولا
مقدار الا اسم مستعار ولمح اليه مشار ه اتصال الوجود فناء العبد في وجود
الحق وهذا الاتصال لا يدرك منه نعت لان النعت يقتضي الاثنينية ولا
اثنينية في هذا المقام لان حضرة الاحدية لا تعدد فيها بوجه والفاني فيها
فان الاتصال وهو ما فيه لم يزل فليس للفاني الذي لم يكن نعت ولا للباقي كما كان
في الازل واذا لا نعت فلا ادراك على طريقته ولا ... بها يتحقق
ولا مقدار الا اسم معار يعني ان الاتصال ليس له سمة ومرتبة وقدر الا اسم

بلا سبق معاد لمعنى الفناء في الحق والفناء لا يبقى اتصالا لكن اعتباره هذا
ولمح اى منظر مشار اليه وهو النظر الى ظهور فناء الكل الذى توهم
وجوده فى شهود الحق فانه بذاته والمشار اليه بالاتصال هو لمح ارتفاع
الوهم عند صفاء شهود الحق المسمى صحو المعلوم على ع وهذا غاية
ما يمكن العبارة عنه

قال الله تعالى ويحذركم الله نفسه اى يحذركم الله نفسه فى النظر الى الغير
واثباته وهو عين انفصال العبد عن رسمه ورسوم الخلق كلهم ولينتفى
المقامات شئ فيه من التفاوت ما فى الانفصال يعنى ان درجات كل
مقام مشارك فى معنى ومتباين فى معنى ومقام الانفصال متفاوت الدرجات
بحيث لا يظهر فيها اشتراك كانها امور متباينة الحقائق ينطلق عليها
اسم الانفصال بالاشتراك اللفظى لا المعنوى كما يتبين عند الكلام فى
درجاته ووجوهه ثلثة احدها انفصال هو شرط الاتصال وهو الانفصال عن الكونين بانفصال النظر اليهما وانفصال يوقفك عليهما و
انفصال مبالاتك بهما الانفصال الذى هو شرط الاتصال هو انفصال
العبد عما سوى الحق حتى رسمه وعينه ولذلك قال وهو الانفصال عن
الكونين بانفصال نظرك اليهما والتفاتك نحوهما فصلاه عن تعلق القلب
بهما فان النظر اليهما اما لحبهما واما للاعتقاد بهما واعتبارهما فيوشك ان
يتعلق القلب بهما وانفصال يوقفك عليهما بان يتعد بهما ويحتجب بهما فيترقى
حجابها فيعتبره والعزم ويحل القصد فينقص وانفصال مبالاتك بهما بان
يباليها ويعتبرها الكدورات هذه الانفصالات كلها شرط الاتصال المذكور والثانى
انفصال عن رؤية الانفصال الذى ذكرنا وهو ان تشتغل عندك فى شهود تحققى
شيئا يوصل بالانفصال منها الى شئ الانفصال عن رؤية الانفصال
المذكور وهو ان لا تشتغل الدنيا والآخرة عندك فى شهود التحقيق اى فى
شهود الحضرة الحقيقية شيئا يوصل بالانفصال منها الى شئ اى يحقق قدرها

ولا يعتبر

صلة
ولا يعتبر وجودها ودونها قدرا وحدها يكون الا على عنها شيطانى
لشئ آخر وذلك بان ينظر اليها بنظر الفناء فلا انفصال عن العدم
فلا رؤية له وهذا من التفاوت الذى ذكره الشيخ قدس الله روحه
فان الاولى شرط للاتصال معتبرة والباقى قسم ليس بشرط لشئ ولا معتبرة
والثالث انفصال عن الاتصال وهو انفصال عن الشهود مزاحمة
الاتصال عين السبق فان الانفصال والاتصال على عظم تفاوتهما
فى الاسم والرسم سيان هذا التفاوت اعظم من الذى بين القسمين الاولين
فان القسم الاول يقتضى ان الانفصال شرط الاتصال والقسم
الثانى يقتضى ان الانفصال ليس بشئ يعتد به الا ان الاتصال شئ
معتد به وهذا يقتضى ان كلاهما امر وهمى لا اعتبار به ومعنى الانفصال عن
الاتصال انفصال من شهود مزاحمة الاتصال لعين السبق ولا لكانت رتبته من الوجود الموهوم باقية الحدث ومحال ان يباين القديم وان يجتمع
والقدم ابدا فالاتصال والانفصال اللذان وقعا فى نظر السالك بناء
على توهم وجود الغير واستعلاء الظل الخيالى بنفسه لبقاء الشئ فى نفس
الامر فان الحقيقة الاحدية تنزه ان يتصل به شئ او ينفصل ذاتها
عين الاشياء وما عداها العدم الصرف فلا شئ غيره يتصل به او ينفصل عنه
فان الاتصال والانفصال على عظم تفاوتهما فى الاسم والرسم اى فى
اللفظ والمعنى سيان فى العلة اى كلاهما علة ومرض لدلالتهما على
الاثنينية فى شهود الحقيقة كما ذكر فان الفانى لم يكن شيئا موجودا عرض
له الفناء بل كان فانيا عن ذاته من الازل الى الابد والباقى لم يزل باقيا
من الازل الى الابد لكن الاعتبارات التى صدرت من العقول المشوبة
بالوهم احدثت تعددا وتكثرا بحسب النسب الاضافية لا بحسب الحقيقة

واما قسم النهايات فهو عشرة ابواب وهى المعرفة
والفناء والبقاء والتحقيق والتلبيس والوجود

والتجريد والتفريد والجمع والتوحيد وهي مقامات يحصل بعد السلوك
والوصول بانتهاء السير الى الله كما ان البدايات امور يتقدم على السلوك عند
الانتباه والقيام عن نوم الغفلة

قال الله تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما
عرفوا من الحق ٥ الاستشهاد فيه قوله مما عرفوا وهو ظاهر ٥ المعرفة احاطة
بعين الشيء كما هو ٥ اي ادراك لحقيقة الشيء بذاته وصفاته على ما هو
عليه بنفسه لا بصورة زايده ٥ بمثل هذا ادراك العرفان واحترز عن
ادراك العلم بقوله لعين الشيء فان العلم ادراك الشيء بصورة زايدة
مثله في ذات المدرك كما يقول الحكما بانه حصول صورة الشيء في النفس
والمعرفة اتحاد العارف بالمعروف بكونهما شيئا واحدا او كون
ذات المعروف في العارف فلا تفرق الشيء الا بما فيك منه او بما فيه
منك والمعرفة ذوق والعلم حجاب ٥ وهي على ثلث درجات والخلق فيها
ثلث فرق الدرجة الاولى معرفة الصفات والنعوت وقد وردت
اساميها بالرسالة وظهرت شواهدها في الصنعة بتبصر النور
القايم في السر وطيب حيوة العقل لزرع الفكر وحيوة القلب بحسن
النظر بين التعظيم وحسن الاعتبار وهي معرفة العامة التي
لا ينعقد شرايط اليقين الا بها ٥ الصفات والنعوت واحد في
المعنى وقد فرق بان الصفة نعت بالنظر الى الموصوف والنعت
يعتبر بالنظر الى الباعث فاضافة الصفة انما هي الى المفعول واضافة النعت
الى الفاعل فان ثبت الفرق بالاصطلاح او اللغة فاصل المعنى واحد ولا
خلاف في الاضافة وقد وردت اساميها بالرسالة اشارة الى ان
اطلاقها على الله موقوف على اذن الشرع فما اخبرنا به الرسول بمجيئها في
القران او الحديث اطلقنا عليه وما لم يجئ به سكتنا عنه نظرت
شواهدها اي دلايلها في الصنعة كالخلق في المخلوق والرزق والمرزوق

والعزة

والقدرة في المرزوق والقدرة في المقدور وامثالها هي حقايق الاسماء الحسنى يعني
الموجودات باسرها شواهد الحضرة الالهية بتبصر النور القايم في السر يعني ان
النور الالهي المودع في السر الانسان هو الذي بصرنا بهذه الشواهد في العالم فظهرت
لنا شواهد صفات الحق بتبصره وبطيب حيوة العقل وهو صفائه وطهارته عن شوب
الوهم ولطف ادراكه ونزاهته عن الهوى ليصلح لزرع الفكر المستقيم والا لخلطه
الشيطان في فكره ومن اخلص لله عقله عن مخالطة الهوى طابت حيوة عقله
واصابت في فكره ومن اذ ليس للشيطان عليه سلطان وحيوة القلب وطيب
عن القلب بحسن بعده عن غواشي النفس والبدن وبعده عن كدر الطبيعة وتنور
بصيرته بنور الهداية وانجلائها عن ظلمة الجهل ودوام انجذابه بالتفاتة الى حسن نظره
في الموجودات من تعظيم مواجدها وحسن الاعتبار بها والشواهد ها وهي معرفة
العامة من علماء الرسوم والعباد لا ينعقد شرايط اليقين الا بها الا بها لك يهتدي الله
من المعرفة ٥ وهي على ثلثة ان كان احدها اثبات الصفة باسمها من غير
تشبيه ونفي التشبيه عنها من غير تعطيل والاياس من ادراك كنهها وابتغاء
تاويلها ٥ احدها يعني احد الاركان الثلثة التي تبتني عليها هذه الدرجة
من المعرفة اثبات الصفة لله تعالى باسمها الذي وردت به القران والسنة من غير
تشبيه كما تثبت له السميع البصير من غير ان تشبه سمعه وبصره بسمعنا وبصرنا
حتى يلزم كونهما بالة وتوسط الهواء ومقابلة المبصر واعتدال الضوء في
في الابصار والاصطكاك الاجسام الصلبة واعتدال الصوت وقرب المسافة
في السمع وفي الجملة لا يحصر في اثبات الصفات صون التشبيه وجره ونفي التشبيه عنها
من غير تعطيل فان العقول الضعيفة اذا نزهت الحق ادى تنزيهها الى التعطيل
كما يقول ان الله تعالى ليس في جهة وفي مكان وليس بكم ولا بجسم ولا جوهر
عرض ولا متصل بشيء ولا منفصل فيفهم منه التعطيل الضعيف ادراك الفاهم
وعدم اهتدايه الى ان الله تعالى لا يتقيد بهذه القيود لا حاطته بالكل فيكون الجهات
والجواهر والاشيا كلها موجودة بالحق قايمة بحقيقته وهو عين الكل بحقيته

لا شيء وغيره فهو عين كل محدود باعتبار الحقيقة وغير كل متعين باعتبار التعين لا يحصره صورة ولا يتقيد بتعين بل هو منزه عن التقيد والاطلاق لكونه حقيقة الوجود من حيث هو وجود فليس غيره الا العدم المطلق الذي لا يبلغ الذهن ولا في فالاحساس من ادراك كنهها وابتغاء تاويلها كذا الصفة وتاويلها في الذات ان الحق لا يعرفه الا الحق وهذه الدرجة من المعرفة درجة العامي المحجوب عن الحق وذلك لان المعرفة ليست الا بعد ما اذا العارف من المعرفة فلا يدرك كنه صفات الحق الا اذا سلك حتى اذا بلغ حد شهود تجليات الصفات في الحضرة الالهية فعرفها بحقايقها عند فناء صفاته في صفات الحق في الدرجة الثانية الدرجة الثانية معرفة الذات مع اسقاط التفريق بين الصفات والذات وهي تثبت بعلم الجمع وتصفو في ميدان الفناء وتستكمل بعلم الفناء وتشارف عين الجمع هذه المعرفة تختص باهل تجليات الاسمائية وشهود الحضرة الالهية حيث يكون الحق سمع العبد وبصره فاذا شهد صفات الحق فيه من حيث انه يبصره والصفات هي حقايق الاسماء والاسماء عين الذات مع النسب الاعتبارية المسماة صفات فلم يشهد الصفات الا في ذات الموصوف في تعرف ذاته مع اسقاط التفريق بين الصفات والذات لانه يشهد الذات مع اعتبار النسبة وهي الاسم الذي هو عين الذات فيدرك الصفة وعين الذات بالحقيقة غير الذات بالاعتبار وليس هو الشهود الذاتي هو الفناء في عين الجمع لانه شهود الذات بلا اعتبار التعدد والاعتبار الذي هو الكثرة الاسمائية بل من حيث الاحدية لكن هذا الشهود الاسمائي اعني هذه الدرجة من المعرفة تثبت لعلم الجمع الا بعين الجمع وهو العلم فان جميع الاسماء ذات واحد تسمى كل اسم بجميع الاسماء ولهذا قال المحققون ان كل اسم يتصف بجميع الاسماء وتصفو في ميدان الفناء يعني ان هذه المعرفة لا تصفو الا في ميدان الفناء لفناء الرسم فيها ولكن الشأن علم الجمع الذي يثبت به هذه المعرفة لا يفنى الرسم فيه ولهذا استعير اليه فانه يجل العقل والمراد بالفناء عين الجمع وتستكمل بعلم البقاء اي وتتم

هذه المعرفة بعلم البقاء لا بعين البقاء فان البقاء مقام بعد الفناء وانما تعلم البقاء بعلم البقاء لان في هذا يظهر النسب بوجوده بوجود الحق قائمة بقيومية بلا تفريق بين الصفات والذات وتشارف عين الجمع لان هذه المعرفة في الحضرة الواحدية والجمع حضرة الاحدية فما اقربهما بين فانه اذا انكشف حجاب الكثرة الاسمائية عن وجه الاحدية وهي ثلاثة اركان ارسال الصفات على الشواهد وارسال الوسائط على المدارج وارسال العبادات على المعالم وهي معرفة الخاصة التي تونس من افق الحقيقة الشواهد هي البوارق والتجليات التي تبدو المشاهد وارسال الصفات عليها انها كانت عند لمعانها واوايل ظهورها عنده اغيارا فاذا ترقى في القرب كوشف بانها صفات الذات والصفات عين الذات في الحقيقة كما ذكر فقد فتح له باب لشهود الذات مع اسقاط التفريق بين الصفات والذات لان شاهد الحق اذ لا يشهد الحق سواه وهذا اول الاركان الثلثة وثانيها ارسال الوسائط اي الوسائط على المدارج يعني ان الطرق جميع طرق وهي الطريق وهو ان يشهد ان الوسايط هي الدرجات التي يترقى فيها الى المقصود وثالثها ان يشهد ان الوسايط هي الدرجات التي يترقى الى المقصود وثالثها ان يشهد ان العبارات التي يرشد بها هي معالم يهتدى بها الى المطلوب في العالم اما ارشد الطريق وما يعلم بها اي ما عليه هو الطريق الى المطلوب فالارسال هو اطلاق هذه المعاني عند الشهود على معانٍ حسبها قبل الشهود وغيرها وهي معرفة الخاصة التي تونس اي تبصر من جانب الحقيقة التي هي مبادي الجمع يعني ان هذه المذكورة في الدرجة الثانية انما تجليات الاسماء المشرقة للخاصة من افق حضرة الجمع التي هي مقام خاصة الخاصة وهي حضرة احدية الذات والدرجة الثالثة معرفة مستغرقة في محض التعريف لا توضع اليها الاستدلال ولا يدل عليها شاهد ولا يستحقها وسيلة وهي على ثلثة اركان مشاهدة القرب والصعود عن العلم ومطالعة الجمع وهي معرفة خاصة الخاصة

المراد محض التعريف تعريف الحق ذاته بذاته من غير واسطة وهو قوله سبحانه
انى انا الله لا اله الا انا ولنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فاوحى الى عبده ما اوحى بلفظ
التفخيم ومعنى استغراق الحجة لا محض التعريف طمسها فيه واضمحلالها
حتى يكون تعريف ذاته بذاته لذاته من غير وهم للشاهد بل الشاهد عين
الشهود لفنائه بالكلية فلا يحصل اليها الاستدلال لان الاستدلال
تقليث لكونه نسبة خاصة بين الدليل والمدلول وما هم الا الاحدية الصرفة
ولا يدل عليها شاهد لفناء الكل والشهود الذى هو عين الحقيقة فهو الدليل
والمدلول والشاهد والمشهود ولا يحققها وسيلة لارتفاع الوسائل
عند اشراق نور الحقيقة وتقطع الاسباب عند تجلي السبب فهو اصطفاء
محض بجود صرف ليس للكسب فيه مدخل واول اركان هذه المعرفة
مشاهدة القرب بمحو الرسوم فيعلم قد محى الرسوم فشاهد القرب كما
قيل اذا تغنيت بدا واذا بدا غيبتني وقيل فيما بك ... طال عنك اكتتامه
ولاح صباح كنت انت ظلامه وثانيها الصعود عن العلم فان العلم حجاب
على العالم وثالثها مطالعة الجمع لفناء الكل فى تجلي الذات وهو المطلق.

قال الله تعالى كل من
عليها فان ويبقى وجه ربك الفناء فى هذا الباب اضمحلال ما دون الحق
علما ثم جحدا ثم حقا الاضمحلال له ثلاثة اشياء والثانى وهو ان يفنى
ما سوى الحق فى الحق علما يعنى ان يعلم ان الحق هو عين الوجود من حيث
هو وجود فيكون ما عداه العدم المطلق ثم جحدا اى ثم يعاين ذلك فيجحد ما دون
الحق لشهود الحق عين الكل ثم حقا اى بالوجود يعنى يتحقق حقيقة الحق بالحق
عند فناء رسمه بالكلية فيجد الحق بالحق عين الكل فلا يبقى لغير الحق رسم فلا
موجود الا هو وحده وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى فناء
المعرفة فى المعروف وهو الفناء علما وفناء العيان فى المعاين وهو
هو الفناء جحدا وفناء الطالب فى الوجود وهو الفناء حقا هذا معلوم

كما ذكر

العرفان

كما ذكر ان الشيخ رحمه الله الحق بالمعرفة فكان العلم مبالغة ليعلم ان المراد
الذوق فى الذى هو ادراك الشيء بعينه لا بتمثل صورته فى العالم اذا فنى فى المعروف
بتجلي المعروف فى العارف حتى يكون معرفته للحروف عين معرفة المعاني
بنيانه فى طور العقل وعينه فيها الجمع ان نفى علمه فى علمه فان المعرفة اتم من العلم
الكلي اذا فنى الاقوى فقد فنى الاضعف بالطريق وايضا فان ادراك العبد للحق لا
يمكن ان يكون بحصول صورته فيه لامتناع حصول صورة مطابقة للحق فى العقل
كل ما يحصل فى العقل من الصورة العلمية يكون مقيدا لان العقل مقيد
واذا كان مقيدا لم يكن بصورة الحق لكون الحق اعظم من القيد واللاتقيد
واعلى واجل فلا يمكن ادراكه الا بطريق المعرفة كادراك الانسان ذاته بذاته
فالعلم بالله هو عين معرفته لا يكون الا كذلك وكذلك العبارة فى المعاني
فانه لا يمكن ان معاين الحق الا الحق ولا معاين الحق بالحق الا عند فناء
الرسوم كلها فيه فيتحقق وجود الشيء وهو الفناء جحدا واما فناء الطالب
فى الوجود فلانه اذا وجد للحق الحق بلغ الغاية فلم يبق الطلب نفى فى وجود المطلوب
وذلك هو الفناء حقا هذا والدرجة الثانية فناء شهود الطلب لاسقاطه وفناء شهود
المعرفة لاسقاطها وفناء شهود العيان لاسقاطه الدرجة الثانية ان يفنى شهود
الطالب لاسقاطه الوصول الى المطلوب وان يفنى شهود المعرفة لحصول العيان
المعرفة بالعيان لان العيان فوق المعرفة فلا يبقى المعرفة عنده لاسقاط العيان
اياها وان يفنى شهود العيان لحصول الوجود وفى حضرة الجمع فيسقط العيان فلا
يبقى شهوده عند العيان نور الجمع لاقتضاء العيان التثليث بوجود المعاين للمعاين
اقتضاء الجمع الاحدية والدرجة الثالثة الفناء عن شهود الفناء وهو الفناء
حقا شائعا ... فى العين راكبا لجز الجمع سالكا سبيل البقاء لفناء عن شهود
الفناء هو حضرة الوقفة اعنى وقفة الواقف وهو مبدا الجمع اى فناء
الفناء لانه اذا شهد فناء كل ما سوى الحق فى الحق ليشهد فناء الفناء لانه لم يكن
ثم شيء يفنى بل يتوهم وجود خيالا فارتفع ذلك الوهم لان الفانى كان

الموت ملك

يملك

نا فالمزيل والباقي باقيا لا يزال ولم يزل ففقه الفناء ولهذا قيل اخر من يموت
وهو الفناء ايضا لان فناء كل شيء رجعة الفناء وقوله شاملا يابق العين اي ما
بقي عين الجمع يدل على ان ما ذكرنا قبله درجة الجمع ومبادئه وقوله راكبا
بحر الجمع يدل على استغراقه في لجته واستيلائه على مقام الجمع بالتمكن فيه و
بلوغه غايته وكذا قوله سالكا سبيل البقاء لانه ما لم يتمكن في مقام الجمع
لم يسلك سبيل البقاء وهو مبدأ السفر الثاني والبقاء يذكر في الباب الثاني
لهذا الباب قال الله تعالى والله
خير وابقى [illegible]
لما كان الفناء انما هو بالنسبة الى الرسم الخلقية في الحق كان صفة الخلقية
هو الله ه البقاء اسم لما بقي قائما بعد فناء الشواهد وسقوطها
المراد بالشواهد ههنا الرسوم الخلقية لانها اثار تشهد بالحق الذي
هو المؤثر وقد استعملها فيما سبق بمعنى علامات عالم الشهود وهي انوار
والعلامات المشاهدة للعبد بصحة السلوك وقرب الحق بانه سيشهد لانها
من مبادي الشهود وهي من الحق ليست من الرسوم واذا كانت بمعنى
الرسوم بعد فنائها ليس الا الحق ولا يكون فيما قبل حضرة الجمع فلا بد فيه
من تحقيق معنى قوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام فالثاني في الحقيقة ليس الا الله يعني الوجه الذي هو الذات مع
صفة الجلال والاكرام اي كمالاته التي يكرم بها عبده الفاني فيه فيلبسه وجوده
وصفاته بعد فنائه منه بما يحجبه بالتلبيس ويجعله بهذا الاكرام
ساترا لجماله فيكون في شهود الخلق حجاب جلاله وفي شهود العارف مظهر جماله و
هو على ثلث درجات الدرجة الاولى بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عينا لا
علما ه بقاء المعلوم اي الحق تعالى بعد سقوط علم العبد به لفناء العبد بالكلية
ولا يمكن بقاء الوصف بدون الموصوف وقوله عينا يتعلق ببقاء المعلوم
منصوبا على التمييز اي بقاء المعلوم من حيث عينه لا من حيث معلوميته لانتفاء علم

العبد

العبد يعني بقاء عين الحق وذاته لا كونه معلوما ه وبقاء المشهود بعد سقوط
الشهود وجودا لا نعتا ه اي بقاء الحق تعالى من حيث وجوده لا من حيث
شهوديته وهذا هو الدرجة الثانية هي بقاء ما لم يزل حقا باسقاط ما لم يكن
محوا هو الدرجة الثالثة يعني بقاء الحق باسقاطها لم يكن موجودا حقيقيا بمحوها
بالفناء فيه كما ذكر وفي هذا المقام يكون العبد موجودا بوجوده الحقاني باقيا
ببقائه حيا بحيوته عالما بعلمه مختارا باختياره فهو عند اعادة الله تعالى بعد
فنائه رداء لبسه خلعا من صفاته وسماه اسما غير اسمه من اسمائه الحسنى فاذا
نشاه اخرى فشاهد الحق بعين الحق فانه في مقام عبوديته ه ه
قال الله تعالى اولم تؤمن
قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ه استشهد بهذه الاية على التحقيق لان
خليل الله عم سال ربه ان يريه كيف يحيي الموتى شهودا احياء الحق على التحقيق
بالتحقيق باسم المحيي فيشهد للاحياء بالحق شهود ذوق وتحقيق بعد ان
عرف ذلك عرفانا ايمانا وايقانا ه التحقيق تخليص مصحوبك من الحق ثم بالحق
ثم في الحق وهذا اسماء درجات الثلث ه اي تخليص ما صحبك من صفات الحق
من الحق عن شوب رسمك في مقام البقاء بعد الفناء ثم بالحق اي بتخليص ذلك المصحوب
و[illegible] تخليصه من رسمك بالحق لا بك ثم في الحق وهذه الالفاظ من الحق وبالحق
وفي الحق اسماء درجات التحقيق الثلث ه واما درجة تخليص مصحوبك من الحق
فان لا يخالج علمك علمه ه اي لا يشوب علمك علمه ولا يخطر شيء من صفاتك في
صفاته وهو ان تشهد العلم الذي يظهر في مظهرك علمه من غير ان يشوبه شيء
من علمك به فتنسب العلم الذي كنت تنسبه قبل الى نفسك في حال التحقيق الى الحق
لتنائيك عنك في وجوده ه واما الدرجة الثانية فان لا ينازع شهودك شهوده
ه اي لا يعارض شهودك شهوده ولا يبادر فتنسب الشهود الذي
كنت تنسبها قبل الفناء الى نفسك حال البقاء الى الله تعالى فيكون شهودك بالحق لانك فنيت
عن شهودك ه واما الدرجة الثالثة فان لا يناسم رسمك سبقه [illegible]

خلقتك حادث تذر رائحة سبقه القديم فان الحادث لا يبقى مع تجلي القديم فاذا
بالحقيقة حال البقاء بعد الفناء بحديث الحق بالحق ولم يلتئم رائحة شائبة من
من الخلق وهو قول بعضهم عند سماع قول النبي صلعم كان الله ولم يكن معه شيء
والان كما كان اي ترى انك الان معه بل هو وحده على ما كان في الازل
وهو معنى قول الشيخ ان لا يبقى اسم ورسمك سبعة فيسقط الشهادات وبطل
العبارات وتفنى الاشارات لانك اذا لم تشهد معه غيره فقد ارتفع معنى
شاهد ومشهود على ان الشاهد عين المشهود فقد سقطت الشهادات ولم يكن
معبر ومعبر عنه فقد بطلت العبارات وانتفى الغيرية بين الاثنين بان لا شيء
مشير ومشار اليه فقد فنيت الاشارات

باب

التلبيس قال الله تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون الآية استشهد في لبس الملك
صورة الرجل ليتمكن له تبليغ الرسالة وهو اللبس عليهم فاللبس يعني بالتلبيس
ولهذا قال التلبيس تورية بشاهد معار عن موجود قائم التورية [illegible]
والمعنى يعني التلبيس هو ان تكنى لشاهد معار عن موجود قائم كما يقول
رمى رسول الله صلعم بكف من الحصباء في وجوه الاعداء فانهزموا فقد رميت رمى
الله تعالى الشاهد اي الحاضر والشاهد بوحدانية الحق المعاد بوجوده فانه موجود يوجد
الحق عن الحق تعالى وهو الموجود القائم الرامي بالحقيقة لقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى ومنه قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم الآية وهو تسع معان [illegible] تلبيس الحق
ما يكون على اهل التفرقة وهو تعليقه الكوائن بالاسباب والتكاوين بالاماكن والا
حايين وتعليقه المعارف بالوسائط والقضايا بالحجج والاحكام بالعلل
والانتقام بالجناية والمثوبة بالطاعة واخفاء الرضاء والسخط اللذين يوجبان
الفصل والوصل وتظهر السعادة والشقاوة اهل التفرقة هم اهل الحجاب الذين
محجوبين بالكون عن الحق وتلبيس الحق عليهم هو تعليقه مع الكائنات بالاسباب والا
والاماكن والاحايين كتعليق النبات بالماء والارض والربيع وهو فعل الله تعالى فاهل التفرقة
المحجوبين بالشكل واهل الجمع الذين هم اهل الشهود العام فوق يقولون انبت الله

العقل

العقل وتعليقه المعارف بالوسائط كالمنامات والرياضات والدلايل والاخبار فيحجب اهل التفرقة
انها تحصل الى الرياضات والسلوك في المنامات والتمسك بالادلة والاخبار والعرف
بالحقيقة هو الله تعالى الواهب لهم تلك المعارف بالاحسان والقضايا بالحجج
القضايا الشرعية التي يحكم بها القاضي والمقاصد والمطالب التي يحكم بها العالم
او القضايا التي يحكم العوام التواتر والاخبار الصادقة والتجارب بالحجج و
البينات فاهل الحجاب لا يثبتونها الا بالحجج والبينات والتحقيق في ان المثبت
لها هو الله تعالى وكذلك تعليق الاحكام بالعلل لاثبات الاحكام الفقهية بالقياس
والاجماع والكتاب والسنة فان مثبتها عند الموحد هو الله تعالى فانه لا يثبت
تعلله في الوحي كالي الله تعالى وكذلك تعلق الانتقام بالجنايات والمثوبة
بالطاعات تلبيس على المحجوبين فان موجبها في الحقيقة رضى الله تعالى وسخطه
وقد اخفاهما عن نظر الحجاب بحكمته فان رضى الناس لله تعالى هو الموجب
الوصل بالكرامة والقرب والثواب والمظهر للسعادة في المعاد وسخطه تعالى
هو الموجب للفصل بالطرد والهوان والبعد والعقاب والمظهر للشقاوة في
المعاد والتلبيس الباقي تلبيس اهل الغيرة على الاوقات باخفائها
وعلى الكرامات بكتمانها والتلبيس بالمكاسب الاشتغال وتعلق الظاهر
بالشواهد والمكاسب تلبيسا على العيون الكالة والعقول العليلة
تصحيح التحقيق عقدا وسلوكا ومعاينة وهذه الطائفة حضرة
الله عز وجل وعلى اهل التفرقة والاسباب في ملابسهم تلبيس اهل
الغيرة انهم يغارون على كرامتهم بان يكتموها عن الاغيار صيانة لانفسهم عن
الرعونة واختيارا للخمول لئلا يتفرق جمعيتهم بمزاحمة الخلق واقبال الناس عليهم
فيشغلونهم عن الحق وكذا يلبسون بالاشتغال بالمكاسب والاسباب وتعليق
ظواهرهم بالشواهد اي بالايات والاخبار والتمسك بها في العلم الظاهر
اخفاء لاحوال بواطنهم وبالامور التي تشهد لهم عند الناس بانهم احتجوا
بالمكاسب تلبيسا على العيون الكالة عن ادراك ذلك بواطنهم وحقايقهم

المثنى

واحوالهم المعنوية على المحصول العلمية اى الغير السلمية المحجوبة بالقياسات
بالاوهام والوهميات التى لا تدرك الحق مع ما يتبع التحقيق بالحق وهم الذين
يفعلون ما يفعلون ويختارون ما يختارون بالحق لا بانفسهم عقدا
اى اعتقادا او سلوكا ومعاينة اى يسلكون بالحق تعالى ويعاينون الحق فى كل الا
شيئا كما يعبدون الحق فلهم رحمة من الله تعالى على اهل الحجاب والتعلق بالاسباب
فى مخاطبتهم اياهم بهديهم فى تعليلهم ويتبرك بصحبتهم فانهم هم القوم لا يشقى
بهم جليسهم ه والتلبيس الثالث تلبيس اهل التمكن على العالم رحمة عليهم على
الاسباب توسعا على العالم لا لانفسهم وهذه درجة الانبياء عليهم السلام ثم هى
لائمة الراسخين صادرين عن وادى الجمع المشيرين عن عينه ه اى تلبيس اهل
التمكن من الانبياء عليهم السلام وورثتهم العلماء المحققين على اهل العالم بتسببهم
الاسباب رحمة عليهم وتوسيعا لانهم معلمين ان الناس اهل حجاب عن الحق وشهود
الافعال الافعال كلها منه حاجبون عن الانقطاع اليه والتوكل عليه لا لانفسهم لانهم
يشهدون المسبب الحق ويستغنون الوقوف معه فلذلك لبسوا عليهم [illegible]
بالسكون الى الاسباب والوقوف معها والمراد بالصادرين عن وادى الجمع اهل البقاء
بعد الفناء الذين يفعلون ما يفعلون بالحق لا بانفسهم نعم هذا [illegible]
عن رأيه اى يفعلون ما يراه وما يصدر والصدور عن وادى الجمع العقل
القول بالحق والمشيرون عن عينه الذين اذا اشاروا الى الناس كانت اشارتهم
اشارة عين الجمع اى حضرة الحق لانهم خلفاء الحق فى الدعوة اليه وهداية
الخلق

اطلق الله عز وجل
فى القرآن اسم الوجود صريحا فقال يجد الله غفورا رحيما لوجدوا الله توابا
رحيما ووجد الله عنده ه الوجود اسم للظفر بحقيقة الشىء ه الظفر بحقيقة الشىء
اصفى مراتب شهود الشىء كانهم اشاروا به الى الوجود الحق عينه بعينه فهو
عين الحقيقة عند فناء الرسوم بالكلية والاثنينية ولا يمكن تعريفه لان
معرفته وجوده ه وهو اسم لثلاثة معان اولها وجود علم لدنى يقطع

علوم

علوم الشواهد فى صحة مكاشفة الحق اياك ه علم لدنى اى حاصل من لدن
ربى تعالى بلا واسطة حجب مثل من قوله علمناه من لدنا علما وهو من غيب
الغيوب يقطع علوم الشواهد اى العلوم الاستدلالية الماخوذة
من الدلائل فى صحة مكاشفة الحق اياك اى يقطع العلم والاستدلال بالله
عند كشف الحق لك اياه اذ لا يصحب العلم للاستدلال العلم الشهودى
الذى كان الاستدلال علم بالغيب اى بشىء غائب عن العالم فهو حجاب عن
المعلوم بخلاف الكشف فانه اصفى مراتب المعرفة فهو يرفع الحجاب العلم حال
مكاشفة الحق اياك ولا يصحبها او قيل شىء الحجاب عند رؤية تجلى الحق فى وجود
ه والثانى وجود الحق وجود عين منقطعا من مساغ الاشارة ه وجود
عين اى حقيقة منقطعا عن مساغ الاشارة لان عند قرار الحقيقة ينقطع
الاشارة بالكلية هو عين الجمع الاحدية ه والثالث وجود مقام اضمحلال
رسم الوجود فيه بالاستغراق فى الاولية ه انما قال اضمحلال اسم الوجود
فى الوجود لان الوجود لا يفنى بل رسمه وهو علم كون الشىء موجودا مع
الوجود الحق اذ لو وجب معه موجود لم يكن الوجود حقا والاولية هى قدم
الوجود الحق الازلية والاستغراق هو الفناء والاستهلاك اذ لا رسم
للحادث عند قدم الحق واستعار الاستغراق لانمحاق رسوم الامواج كلها
فى بحار ازلية الحق وبقاء البحر هو هو وهو نهاية مقام الوجود واصفى رتبة
قال الله تعالى اخلع

الشهود

نعليك ه خلع النعلين عبارة عن التجرد الحقيقى وهى تجريد الحقيقة عن
الكونين لان الانسان هو حقيقة الحقيقة الحق متنزلة بالتعينات الى عالم الروح
والجسم ومراتبهما ولا شك ان هذا التنزل وقع فى التنزل بمثابة التجلد و
تلبس بلباس الغيرية فى الجهة السفلية والصورة الطبيعية فاستعار
خلع النعلين للتجرد عنها ليبقى الحقيقة بانفرادها مجردة عن رسوم الغيرية
ه التجريد اعلا من شهود الشواهد ه اى الوجودات المتعينة كلها

الشاهدة لوجود الحق يعني تجريد الحقيقة عن التعينات والانخلاع عن شهودها
بشهود الحقيقة المحضة بالحقيقة وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى
تجريد عين الكشف عن كسب اليقين اي نفي كل علم يقيني اكتسبه عن حقيقته
فيكون الكشف مجردا عن شوب الكسب ليكون عالما بعلم الله لا بعلم خالصا
عن بقايا رسومه والدرجة الثانية تجريد عين الجمع عن درك العلم اي تجريد
حقيقة الجمع عن الادراك العلمي فان العلم من بقايا الرسوم لانه صفة في
وجود الصفة يقتضي بقاء الموصوف فما بقي ادراك العلم بقي العالم والجمع
لا يكون الا بمحو الرسوم والاثار وصاحب هذه الدرجة بين الفرق يكون
ابدا خاليا الا عن اعتبار العلم اللدني وهو ما الحق وبين والموهبي
ويجوز ان يكون الدرك بفتح الراء الذي يقابل الدرج لانحطاط رتبة
العلم الرسمي عن درجة الجمع فانه اعلى من كل عال والدرجة الثالثة
تجريد الخلاص عن شهود التجريد فانه ان شهد تجريده كان شهوده
شاهدا ببقاء رسمه فلا يكون مجردا فينبغي ان لا يشهد تجريده ولا تجريد الا
مستهلكا في عين الجمع بالفناء المحض فتخلص عن التلوين ويبقى الحق شاهدا
مشهودا بذاته لذاته

قال الله تعالى

ويعلمون ان الله هو الحق المبين الاستشهاد انما هو في الحصر اي يعلمون
ان الله ليس الا الوجود الحق الباقي الثابت الواجب الظاهر بذاته لذاته
وما عدا الوجود المحض الثابت الواجب المبين ذاته بذاته لذاته هو العدم الصرف
وذلك عن التفرد التفريد اسم لتخليص الاشارة الى الحق ثم بالحق
ثم عن الحق لما كانت طريقة في كل باب ان يبنى الى معنى المقام
المذكور في البدايات والاواسط والنهايات الاشارة الى الحق اي تخصيصها
في القصد والطلب بالحق من غير تعلقها بشيء مما سواه الى الوصول هذا
التفريد يلزم المريد من ابتداء القصد الى انتهاء السير الى الله ثم بالحق
وهو من ابتداء السير في الله بعد الوصول الواحدية الى الغاية التي

في الذات

بعد الفناء

في الذات واضمحلال الرسم السالك بالكلية ثم عن الحق بتخصيص الاشارة حال الفناء
من ان لا يكون عن الحق فلا يكون اشارته في الاشارة والهداية والدعوة
الى الحق الا عن الحق فهو يصدر فيما يقول ويفعل عن امر الحق بالحق فاما
تفريد الاشارة الى الحق فعلى ثلث درجات تفريد القصد عطشا تفريد
المحبة لمناهج تفريد الشهود اتصالا فتفريد القصد عن الموانع والالتفات
الى الغير والتردد في العزم وقطع كل ما يؤدي الى الاعراض والفتور والطلب
العطش فان العطشان لا يلوي الى شيء غير الماء والعطش هو غلبة ولوع
بامول فان اقل ان هذا الولوع بالقصد وتحقيق المقصد وبخلقه عن
كل ما عداه ثم تفريد المحبة عن التعلق بالسوى وشوب الهوى للتلذذ بالهلاك في
الحق والفناء ثم تفريد الشهود اتصالا يعني تفريد شهود الحق عن ملاحظة الغير
للاتصال المذكور في بابه لان سقوط النظر الى الغير لا يكون الا بشهود الاتصال
واما تفريد الاشارة بالحق فعلى ثلث درجات تفريد الاشارة بالافتخار الدرجة الاولى
بوحا وتفريد الاشارة بالسلوك مطالعة وتفريد الاشارة بالقبض غيرة
من تفريد الاشارة بالحق تخليصها بالافتخار اي باظهارها لاحوال البهية التي
يستحق بها الافتخار لا باظهار الفخر الذي هو اظهارها للمزية على العباد فانه ينافي تفريد
الاشارة باثبات الغير والنظر اليه بوحا الى اظهارها لسان الحال للشيخ وبوحا مصدر
مقصوب بالافتخار لا من لفظه لانه نوع من الافتخار ما ومعقول وتفريد الاشارة
بالسلوك اي تخليص الاشارة الى المطلوب بالسلوك اليه لا بالكلام ويجوز
مطالعة اي اطلاعا على حقيقته يعني المطلق لا سنبه وتفريد الاشارة
بالقبض غيرة اي تخليص الاشارة الى الحق بان يقتضيه الحق من نفسه عن العالمين غيرة
عليه ان يعرفه الخلق فيفسد وما تفريد الاشارة عن الحق
فانبساط يبسط الظاهر يتضمن قبضا خالصا للهداية الى الحق والدعوة اليه اي
انبساط له يبسطه ظاهره يبسط الله به مع الخلق رحمة عليهم يتضمن خلاف البسط
الظاهر قبضا باطنا يقتضيه الله به اليه فيكون ظاهرا مع الخلق باطنا مع الحق يفعل ذلك

البسط والقبض بنعلها الفنا الهداية الخلق الى الحق ودعوتهم الى الشيطان مع الخلق
ظاهرا بدعوهم الى الحق بطريق العلم متيقظا بجمع عامع الحق في الباطن
لوث انبساط الظاهر في جمعيته باطنه بالتفرقة لانه على بصيرة من ربه كما قال تعالى
لحبيبه قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني فينزل الى مبالغ
عقول الناس ويباسطهم ويدعوهم الى الله باب الجمع قال الله تعالى
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قوله اذ رميت واثبات الله تعالى
على سهم النبي الحق بالكلية فكل ما صدر عنه فعل الله تعالى وهو معنى الجمع الجمع ما
ما اسقط التفرقة وقطع الاشارة وشخص عن الماء والطين بعد الصحة التمكين
والبراءة من التلوين والخلاص من شهود الشوية والثاني من احساس الاعتلال
والتفاني من شهود شهوده الجمع ما اسقط التفرقة اي ما انمحى رسم فنائه
سوى الشيء ولم يجد صاحبه الحق بالحق لا شيء غيره والتفرقة اعتبار الفرق بين
الوجود والموجود واسقاطها وجود الحق بلا خلق وقطع الاشارة لا انتفاء الاشا
شيا وشاراليه فاذا ذالت التفرقة لم يبق رسم المثنية فانقطعت الاشارة لانها
لنسبة والنسبة انما يكون بين اثنين وشخص عن الماء والطين لشهوده عين
الخلق وعلو رتبته عن رسم الخلق والماء والطين عبارة عن الخلق وقد
ذهب عن رتبتها بعد صحة التمكن بشهود الحق في جميع الصور والمراتب فلا
يحتجب بالخلق عن الحق لفناء الرسوم الخلقية في شهوده فلا يرى الا الحق متجليا في صور الاكوان
مغشيا عليه رسومها بل يراها صور تجلياته في مقام البقاء بعد الفناء والرسوم
قائمة بالحق موجوده به فيراها صورا مع اثرها حقا بحسب الحقيقة خلقا بحسب التعينات
فلا يقع بعد نهاية التلوين فانه ينظر اليها بنظر العدم موجوده بوجود الحق وهذا هو
معنى البراءة من التلوين لانه لا يرى لها وجودا غير الحق حتى يقع عليه التلوين بانها
الشيء والخلاص من شهود الشوية اثبات موجود غير الحق وهو لا يرى موجودا غير الحق
اذا الكل معدوم في شهوده موجود بالحق فلا موجود في شهوده بالحقيقة الا هو لعدم اثباته
من احساس الاعتلال اي التباعد عن احساس رسمه اذ قد فني رسم حال الفناء في الحق

وخلع

وجوده
وخلع من الوجود الحقاني عليه رسم معانيه هو به موجود بعينه من الشئون الذاتية للحق
وجود الحق منفردا عن صفاته وافعاله لدرقا فيها الوجود تابع للوجود فاذا كان
الوجود الحق فا يحري ان يكون الصفات والافعال القائمة بالوجود صفات الحق وافعاله
والثاني مبالغة من النفي اي التبالغ في افناء احساس الاعتلال بوجود شيء من
فعله او صفة او رسمه او رسم غيره مما يسمى سوى الحق فان الاعتلال بقاء شيء من الرسوم
والاثار وكذا التعافي مبالغة من الفناء عن شهوده شهوده وهذه الاشياء فانه ان
شهد انه يشهد الخلاص من الشنوية والثاني من احساس الاعتلال والبراءة
من التلوين وصحة التمكين فقد بقي رسم شهوده المستلزم لبقية رسم الشاهد ولم
يبق من بقيته رسمه والاعتلال بها فالبقاء التام ان يرى بالحق شهود الحق اياها فلا
رسم له ولا شهود ولا رسم بوجه من الوجوه لغيبته عنها وشهود الحق اياها منه
وهو على ثلث درجات جمع علم ثم جمع وجود ثم جمع عين فاما جمع العلم فهو
تلاشي علوم الشواهد في العلم اللدني صرفا التلاشي هو التفاني والصرف
بها الاشياء محضا وعلوم الشواهد علوم الاستدلال الشواهد هي المصنوعات والاكوان
والاثار التي يستدل بها على الصانع وتفانيها في العلم اللدني هو انطماسها والفناء
نسوبها عند تجلي العلم اللدني اي علم الحق اذ لا يخلو صاحب شوب التلوين حتى
بطهر تلك العلوم وفنائها منصبغا على العلم اللدني الحق بل يعلم دائما الا بعلم
الحق العالم المطلق الذي يكون فناء شهوده في شهود الحق كفناء الشاهد في
المشهود الحق عيانا واما جمع الوجود فهو تلاشي نهاية الاتصال في عين
الوجود محققا اي تفانيها نهاية الاتصال المذكور في الدرجة الثالثة من باب قوله
لا يدرك منه نعت ولا مقدار الا اسم معار ولمح اليه مشار في عين الوجود المذكور
في باب قوله وجود الحق وجود عين منقطعا عن مساغ الاشارة محققا اي لاشيء
محضا واما جمع العين فهو تلاشي كل ما تقبله الاشارة من ذات الحق حقا
اي تفاني كل ما يحمله الاشارة يعني شهود الاحدية الصرفة ذاتها بذاتها مع اسقاط
الاشارات والاعتبارات وكل ما يشم منه رائحة التعدد والاعتبار في عين الحق

حقيقة و قوله حقا صفة مصدر محذوف اى لا شيء كلما يحمله الاشارة فى ذات الحق
بلا شيئا محضا يعنى الجمعية والجمع غاية مقامات السالكين وهو طرف عجز التوحيد هو
غاية المقامات فى السير الى الله فى الله كما ذكره لانه يعلى لسر فى من الحضرة الواحدية الى الحضرة
الاحدية ولا مقام اعلى منه ثم بعد ذلك يكون السير بالله عن الله ويكون التدلى ولا شك
ان هذا المقام اعلى مقام ولهذا يقال ان للنبى مقام ولايته من مقام نبوته يعنى ان حيثية
ولايته التى هى باطن نبوته وجهها من حيثية نبوته التى هى ظاهر ولايته فان فى مقام
نبوته يكون سيره عن الحق بالحق وفى هذا المقام سيره الى الحق فهما على ومعنى كون طرف
عجز التوحيد نهايته التى ليس بعدها شيء فان سار فى هذا المقام لا يكون سيره الى
الرجوع عن الحق الى الخلق
قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو هو ان هذا محض التوحيد الجمعى وهو ان لا يكون
معه شيء فلو ذكر الملائكة و اولوا العلم لكان تنزلا عن الجمع الى الفرق فيكون معه غيره فلا
يبقى التوحيد المحض فهو الشاهد بنفسه لنفسه فلم يشهد ان لا اله الا هو غيره فمن تحقق هذا
بالذوق فقد شهد التوحيد بالحقيقة التوحيد تنزيه الله عز وجل عن الحدث وانما
نطق العلماء بما نطقوا به واشار المحققون بما اشاروا به فى هذا الطريق لقصد تصحيح
التوحيد و ما سواه من حال او مقام فكله مصحوب العلل قوله التوحيد تنزيه الله عز
وجل عن الحدث يجعله سببا ولتنزيه العقلاء من الحكماء والمسلمين وتنزيه العرفاء الموحدين
من جميع العقلاء واهل الفكر يدعون تنزيه الله تعالى مع كونهم معتقدين لان العقل لا يدرك
الا التقييد ويثبتون الحدث وينفونه عن الحق تعالى وينزهونه عنه واما العرفاء المحققين
وينفونه عن الحق فلا يثبتون الحدث اصلا ولاسيما فان شهود التوحيد منبه على اصله
ثم يثبته بعد فنيه بالحق يجعل الحق مع الايات توفى فى الصورة فيكون الحدوث عندهم
ظهوره فى الصورة المختلفة بالتجليات المتعاقبة الغير المتكررة ومراد الشيخ قدس الله
سره هذا التنزيه ولا يهتدى العقل الى طريق التوحيد الذى لا يكون فيه مع الحق سواه ولا
يرى الحق عين الكل بحيث لا يمكن ان يوجد شيء غيره وانما نطق العلماء بما نطقوا به
المحققون الى ما اشاروا اليه فى هذا الطريق لقصد تصحيح التوحيد اى ما نطقوا

الد

لا لقصد تصحيح هذا المقام الشيء لانه المعتقد لا تصح الموقف الا على دون وما
ذلك من الاحوال والمقامات فكله مصحوب بالعلل لا صحة لها البتة الرسمى
فيها ولو لا الحضرة الواحدية والتجليات الاسمائية هو ما ذهب اليه خاص
ووجه اخر مبنى على ان ما فى انما نطق موصوله حقها ان تكتب مفصولة على
معنى ان كل ما نطق به الحال العلماء واشار اليه المحققين لقصد تصحيح التوحيد
وما سواه من الاحوال والمقامات فكله مصحوب بالعلل لانه منها يعنى ان التوحيد
ما بعلم لا يخلص من العلل كذا اثبات الاحوال والمقامات تحت العبارات ولا
يحيط به الاشارات ولا يحصرها الكلمات والعلل هى الجهالات و التوحيد
على ثلثة وجوه الوجه الاول توحيد العامة الذى يصح بالشواهد والوجه
الثانى توحيد الخاصة وهو الذى يثبت بالحقايق والوجه الثالث توحيد
قايم بالقدم وهو توحيد خاصة الخاصة الشواهد فى الاكوان
والمصنوعات التى يستدل بها على الكون الحقائق وبالجملة الدلايل التى
يستدل بها العلماء بالنظر والفكر وبراهين العقل وتوحيد العامة انما
يصح بالاستدلال مثل قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لكن ما
فليس فيهما الهة الا الله و امثال ذلك واما توحيد الخاصة وهم المتوسطون
فهو الذى يثبت بالحقايق المذكورة فى القسم التاسع وهى المكاشفة والمشاهدة
والتأنيه والحيرة والقبض والبسط والسكر والفتح والاتصال والانفصال
واما توحيد خاصة الخاصة فهو التوحيد القائم بالقدم يعنى توحيد الحق لنفسه
ازلا وابدا كما قال شهد الله انه لا اله الا هو وقياسه بالعدم ازلية واشارع
قياسه بالحدث الامكان مثبتا للغير فلم يكن توحيدا واهل هذا المقام هم الذين
فى الدرجة الثالثة من كل باب من ابواب فهم النهاية واما التوحيد الاول
فهو شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا احد هذا هو التوحيد الظاهر الجلى الذى نفى الشرك الا
عظم وعليه نصب القبلة وبه وجبت الذمة وحقنت الدماء والاموال وانفصلت

دار الاسلام من دار الكفر وصحت به المصلحة العامة وان لم يقوموا بحق
الاستدلال بعد ان سلموا من الشبهة والحيرة والريبة لصدق شهادة
صححها قبول القلب ه هذا ظاهر غني عن الشرح وهو اصل التوحيد المتعلق
الذي صحت به المصلحة للعامة لصدق شهادة صححها في الشرع قبول قلوبهم
لها تقليدا وان لم يقوموا على الاستدلال بعد ان يسبقهم الشبهة والحيرة
والشك وسلمت قلوبهم من ذلك ه هذا توحيد العامة الذي يصح بالشواهد
والشواهد هي الرسالة والصنائع ه اي الاخبار التي وردت بها الرسل
والمصنوعات المتقنة المحكمة الدالة بحسن صنعها واتقانها على وجود الصانع
وعلمه وحكمته وقدرته ه يجب بالسمع ويوجد بتبصير الحق وينمو على مشاهدة
الشواهد ه اي يجب هذا التوحيد بالادلة السمعية وهي اخبار الكتاب والسنة
التي سمعها من النبي صلعم كقوله فاعلم انه لا اله الا هو وقوله والهكم اله واحد
وشهد الله وسورة الاخلاص وامثالها ولا يوجد حقيقته وحلوته وادراك
معناه الا بتبصير الله اياه بنوره المؤمنون في قلب المؤمن ويتزايد وينمو بالحمل
على مشاهدة الشواهد بنظر الاعتبار والتفكر فيها وملاحظة حكمها وترتيبها
في احوالها ه واما التوحيد الثاني الذي يثبت بالحقائق فهو توحيد الخاصة وهو
اسقاط الاسباب الظاهرة والصعود عن منازعات العقول وعن التعلق
بالشواهد وهو ان لا تشهد في التوحيد دليلا ولا في التوكل سببا ولا
للنجاة وسيلة ه اسقاط الاسباب الظاهرة هو ان لا تعلق المسببات بالا
سباب المعتبرة بين الناس ولا ترى لها تاثيرا ولا لغير الحق فعلا ويشهد بالحقيقة
ان لا مؤثر الا الله والصعود عن منازعات العقول هو الترقي الى مقام الكشف والعلم
عن منازعات العقل احكام الشرع لعلها احكمها والاحتجاج بها بقياساتها وعن منازعات
بعض العقول بعضا ومجادلاتها في الاحكام لتشوبها الاوهام اياها ومعارضاتها
في المناظرات باتهامها في الاحكام وبتصفية الباطن عن المخالفات والمجادلات حتى يجاوز
طور العقل الى نور الكشف والتعلق بالشواهد الى الصعود عن ظنون الاستدلال والتمسك

بلا دلالة

بالادلة استغناء عنها بنور التجلي والعيان قوله وهو اشارة الى الصعود عن التعلق
بالشواهد وذلك الصعود لا يشهد في التوحيد دليلا فيكون التوحيد عنده
اجلى من كل دليل فان نور الحق اجلى من ان يدرك لشدة ظهوره ونوريته كما قال
شعر خفي لافراط الظهور تعرضت لادراكه ابصار قوم اخافش وحظ
العيون الزرق من نور وجهه لشدته حظ العيون العوامش ولا في
التوكل سببا اي في التوكل سببا اي وان لا يشهد في التوكل سببا لقوة لتيقنه
ان لا مؤثر الا الله وان تلك الافعال كلها مستندة اليه فلا يشهد الاسباب في المسبب شهوده
لشهوده التاثير دون السبب ولا للنجاة وسيلة اي وان لا تشهد للنجاة
من العذاب والعقوبة والظفر بوسيلة من الاعمال الصالحة والحسنات ه
فيكون شاهدا سبق الحق بحكمه وعلمه ووضعه الاشياء مواضعها وتعليقه
اياها باحايينها واخفائه اياها في رسومها ويحقق معرفة العلل ويسلك
سبيل اسقاط الحدث هذا توحيد الخاصة الذي يصح بعلم الفناء ويصفو في
علم الجمع ويجذب الى توحيد ارباب الجمع اي فيكون انت شاهدا ان الحق
سبق بحكمه على الاشياء بما هي عليه في الازل فلا يكون الا كما حكم به وكذا
سبق بعلمه وتقديره الاشياء على ما هي عليه وهي وحكمه تقدم على الاشياء تابع
العلم فيكون الاشياء على مقتضى سابق علمه وقضائه ووضعه الاشياء مواضعها
اي ويكون شاهدا لوضع الحق تعالى كل شيء في موضعه بتقديره وحكمته في الازل
فلا تقع بعد الوجود الا حيث وضعها وكذا يشاهد تعليقه اياها في احايينها
فلا يقع الا في الوقت الذي قدره وتوقيعها فيه واخفائه اياها في رسومها اي
ويكون شاهدا سبق الحق باخفائه الاشياء في رسومها عن اعين المحجوبين
فانهم لا يرون انها بفعل الحق وحكمه وتقديره في القضاء السابق جارية على اجرائها
فينسبونها الى اسبابها وحقيقتها مقتضيات رسومها الخلقية وتبايعها او دقائقها
يجعلون لكل ايجاد من احوالها سببا ويحتجبون بها عن التقدير الالهي والتدبير
الازلي وذلك اخفاؤها في الرسوم قوله ويحقق عطف على فيكون اي فيكون شاهدا

ويتحقق معرفة العلل وهي الوسايط واسناد احوالها الى ما شاء الله تعالى من الاسباب الكلية
الخلقية من الطبايع واحساس الخلق وارادتهم وقدرتهم والى حركات الافلاك
واوضاع الكواكب وامثالها وكل ذلك علل حجبت بها اهل العادات عن الله تعالى
واما العارف الموحد فانهم يعرفون هذه العلل ويسقطون الحدث ويسلكون
سبيل علم القدم باسقاط الحدث فلا يرون الا سابقة حكمه اذ لا يكون الحق في جريان
الاحوال ويشهدون تصرفاته في الاشيا بفعله على مقتضى حكمه وتقدير علمه وحكمته
ذاتيه وقدرته وارادته الاولية فيشاهدون الحق واسمائه وصفاته في هذا
وتوحيد الخاصة اي المتوسطين الذي يصح بعلم الفناء لا الفناء الحقيقي فان
علم الفناء يحصل بالفناء في حضرة الصفات والاسماء اي الحضرة الواحدية قبل الفناء
في الذات الاحدية التي عين الجمع ويصفو بعلم الجمع لا بعين الجمع لاضمحلال
الرسوم بل تتلاشى عن فناء علمه في علم الحق ويجذب الى توحيد ارباب الجمع الذي
ياتي في قوله ٥ واما التوحيد الثالث فهو توحيد اختصه الله لنفسه و
استحقه بقدره ٥ ولاح منه لايحا الى اسرار طائفة من صفوته واخرسهم
عن نعته واعجزهم عن بثه ٥ اختصه الله لنفسه اي استاثر الله به ليس
لغيره فيه نصيب لانه قديم لانه انما يتحقق بفناء الخلق كلهم وبقاء الحق وحده
فلا يمكن لغيره عبارة ولا اليه اشارة ولا شيء من احكام الخلق واوصافهم يصل
اليه لحصوله بفنائهم واستحقه بقدره اي لا يستحقه بمقدار كنهه وحقيقته الا هو ولا
يبلغ غيره ٥ وما قوله ولاح منه لايحا الى اسرار طائفة من صفوته
حال البقاء بعد الفناء في عين الجمع لانهم حال الفنا ما استغرقوا فيه فانين عن اسرارهم
غائبين عنها وفي حال البقاء ردوا الى الخلق باقين به فعرفوا ان الحضرة الاحدية
لا نعت لها وكلما ينعت به فهو من الحضرة الواحدية فاخرسهم الله عن نعته لا
انهم يشغلون نعته يمنعهم عن التكلم به بل لانهم عرفوا ان حضرة النعوت تحت
مقام الجمع فهو كقوله على لا حيلة لا يهتدي مناره ٥ وكذا معنى قوله واعجزهم عن بثه اي
عن اظهارها وذلك اللائح والاخبار بها انه لا يقبل الاحاطة عنه كما لا يقبل النعت ٥

والذي

والذي يشار به اليه على السن المشيرين انه اسقاط الحدث واثبات القدم
هذا الرمز في ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد الا باسقاطه ٥
والذي يشار به اليه [illegible] انه اسقاط الحدث اي واحسن ما يشار به اليه الى هذا
التوحيد بالطريقة هو هذا الكلام المسموع مع ان هذا الرمز في ذلك التوحيد علة
لا يصح ذلك التوحيد الا باسقاطه فان الحدث لم يكن ليسقط وان القدم لم يزل ثابتا فمعنى
اسقاط ذلك اشارة هذا ومن المسقط والمثبت وما ثم الا وجه الحق [illegible] وهولاء ظنوا
انهم قد تخلصوا [illegible] وليس [illegible] هذا قطب الاشارة اليه على السن علماء
هذا الطريق وان زخرفوا اليه نعوتا وفصلوه فصولا وان ذلك التوحيد
يزيده العبارة خفاء والصفة نفورا والبسط صعوبة ٥ هذا اي قولهم
اسقاط الحدث واثبات القدم قطب مدار الاشارة الى هذا الطريق وعظم
الاشارات واحكمها هو مع ذلك معلول يجب اسقاطه في تصحيح هذا التوحيد
والباقي ظاهر ٥ والى هذا التوحيد شخص اهل الرياضة وارباب الاحوال
وله قصد اهل التعظيم واياه عنى المتكلمون في عين الجمع وعليه تصطلم
الاشارات ثم لم ينطق عنه لسان ولم تشر اليه عبارة فان التوحيد وراء ما يشير اليه
مكون او يتعاطاه حين او يقله سبب ٥ والى هذا التوحيد شخص اي ذهب اهل الرياضة
السالكون وعليه تصطلم الاشارات اي تنقطع وتنسى اصلا فان التوحيد وراء ما يشير
اليه مكون اي مخلوق لانه لا يصح الا بفناء الرسوم كلها وصفا الاحدية عن الكثرة
العددية فلذلك محال لا للاشارة فيها ويتعاطاه حين اي وراء ما يتعاطاه زمان ولا زمان
عين القدم فوق الزمان والحدث او يقله سبب اي وراء ما يقله سبب لانه رام مسبب الاسباب
وحده ٥ وقد كشف بجمله سبب كلامه ظاهر لا يحتاج الى الشرح ٥ وقد اجبت في سالف الزمان
سايله سالني عن توحيد الصوفية بهذه القوافي الثلث شعر ما وحد الواحد من
واحد اذ كل من وحده جاحد توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد
توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد [illegible] حق توحيد
احدية اذ كل من وحده اثبت فعلا ورسما بتوحيد ٥ فقد جحد باثبات الغير ذلك التوحيد

الا بقاء الرسوم ولا انما لطها التوحيد من ينطق عن نعته عارية اخلا نعت في الحضرة الاحدية
ولا ينطق اي لا رسم لشيء والنطق والنعت يقتضيان الرسم وكل ما يتم منه رائحة الكون
فهو للحق عارية عند الغير فيجب عليه ردها الى مالكها حتى يصح التوحيد ويبقى الحق
احدا فلذلك ابطل الواحد الحقيقي تلك العارية التي هي خلل التوحيد ببقاء رسم الغير فانه
ما يطلق نعته في الحضرة الاحدية توحيده اياه توحيدا اي توحيد الحق ذاته بذاته هو توحيد
الحقيقي ونعت من ينعته لاحد لك وصفا لك تصور هو انه مشرك حائد عن طريق الحق
عنه لانه اثبت النعت ولا نعت ثم وانه ثبته سيما ما سببا النعت ولا رسم لشيء في الحضرة الاحدية
ولا اثر ولا لم يكن احدية ثم كلامه ثم ان بعض الناس قد اعترض على الشيخ رحمه عند بابه
لم يذكر في كتابه الفرق بعد الجمع وهو مقام شتى ولم يشر الى الثاني وقطع الكلام على
الصف الاول ثم لم يشهد وما شهده الشيخ قدس الله سره وحده ولعلوا من التحقيق
بقولوا ذلك اذ لو انصفوا وجدوا في كلامه الاحسن حجابا وزيادة فانه اشار الى معنى الثاني
الثاني من ابواب البقاء بعد الفناء في باب التلبيس عند الاشارة الى اهل التمكين في الدرجة الثالثة
ثم انه اراد ان يقطع الكلام عند اعلى المقامات ولا ينزل الى الرسوم الخلقية فاثبت نعت
الجمع مقام التوحيد الحقيقي الذي احدية مقام الجمع والفرق حتى يندرج الفرق في الجمع فان
كلام هذه الطائفة في الجمع وجمع الجمع والفرق حتى يندرج الفرق في الجمع فان كلامهم
الثاني في الجمع وجمع الجمع والفرق بعد الجمع مختلف ليس على قاعدة واحدة فبعضهم ارادوا
الجمع احدية عين الذات وبعضهم احدية عين جمع الوجود وهو شهود وحدة الذات في الحضرة
الواحدية لا سيما اعني شهود واحديتها المحيطة بجميع الاسماء والصفات وكلاهما شهود
الحق بلا خلق لان الاول هو شهود الذات وحدها اي مع انتفاء شهود الاسماء والصفات والثاني
هو شهود الذات مع اسمائها وصفاتها وهو شهود الكثرة في الوحدة واستهلاك الكل بالكلية في
الله وجمع الجمع عند الاقلين شهود ما سوى الله قائما بالله وعند البالغين شهود الحق في الخلق
شهود الوحدة في الكثرة هو الجمع والاستهلاك المذكور جمع الجمع واما احدية الفرق والجمع
فهي شهود الذات الاحدية المتجلية في صورها المختلفة المسماة سيما كل التوحيد فالشيخ قدس الله
روحه اراد به اندراج الفرق في الجمع حتى لا يزاحم كثرة الرسوم الخلقية عين الاحدية الحقيقية

ولا يكون بمعنى الشهود والبرزخ الكامل في الكمال التفرقة ورعاية الغير بين الرد والتجلي بعد
بمعنى احدية الجمع والفرق تحت رسم الضعفاء مقام الفرق الثاني اما ثاني الجمع وهو شهود
الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة مع اضمحلال الكثرات في العين الواحدة وشهود
الحقيقة في الاطلاق والتقيد شهودا مطلقا عن كلا القيدين فترى الحق عين المقيد والمطلق
فلا ينافي تقييده الاطلاق بهذا المعنى ولا اطلاقه التقييد فلا يحجب عن احاطته شيء
ان مقدم القوم والباب الاعظم المدينة لهذا العلم وساقيهم من مشرب الكوثر الذي
خص به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم علي ابن ابي طالب كيف ابتدأ في الاشارة الى عين الحقيقة
بقوله كشف سبحات الجلال من غير اشارة وهو محض تنزيه الذات عن التعدد لا سيما
واكد بقوله محو المعلوم مع صحو الموهوم اشارة منه الى فناء الرسوم كلها في احدية
وصرح بذلك في قوله جذب الاحدية لصفة التوحيد ثم ختم بقوله نور يشرق من
صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره اشارة الى معنى الفرق في عين الجمع وهو
معنى احدية الفرق والجمع فالله تعالى يسقينا وجميع اخواننا الصادقين من هذا المشرب
شرابا طهورا ويستجاب لنا دعاء نبيه اعطنا نورا واجعل لنا نورا واعظم لنا نورا
وزدنا نورا ثم ان هذا الفقير لما شرح هذا الكتاب وامعن النظر وشهد لطائف
اسراره ودقائق معانيه ازداد اعتقاده في حقه ما تكشفا في حقائقه وخفاياه لكن
النسخ كانت مختلفة والفاظها متباينة بتباين من بعضها محض الخطاء والتحريف حتى ساق
الله الكاشف عن عنايته القديمة في حق الطالب الصادق في قصد الطريق القويم
الى نسخة مصححة مقروءة على الشيخ قدس الله روحه مع شهادته باجازة مكتوب بخطه الشريف
في تاريخ سنة خمس وسبعين واربع مائة فصححت بها المتن وشرحته مفتتح
مجموع القلب على تعليق من موالي وبينه من ربي ورتبتها كما امر من الشيخ رحمه الله
تعالى في الشرح فيتمسك الطالب مما فيه ولكن على بصيرة في معانيه معتنيا بما يهدي
ويمن من التحقيق فانه كتاب فايق كل ما صنفت
في هذا الطريق والله
ولي التوفيق

شرح توحید اعظم [illegible]

باب اطلاق القول بانه شيء المراد بالاطلاق هنا التجويز والاباحة كما ورد في الخبر كل شيء
مطلق حتى يرد فيه نهي وقيل معناه انه لا يحتاج اطلاق لفظ شيء فيه الى القرينة كما تحتاج الالفاظ المشتركة
والمجازية اليها فهو مشترك معنوي كالموجود والوجود وما ذكرنا اظهر لا ولى الصحيح قوله عن التوحيد
المراد به هنا ما يتعلق بمعرفته سبحانه اي مسئلة كانت من المسائل الالهية كما هو الشايع في لسان اهل الشرع
وغيرهم وقيل اي عن معرفته تعالى متوحدا بحقيقته وصفاته متنزها عن غيره قوله اتوهم شيئا الظاهر انه
استفهام بحذف اداته اي اتصوره شيئا واثبت له الشيئية وقيل الهمزة للاستفهام والفعل ماض
مجهول او مضارع معلوم بصيغة الخطاب بحذف احدى التائين وقيل على صيغة التكلم خبر وما ذكرنا
اظهر قوله نعم غير معقول اي تصوره وتعقله شيئا غير معقول بالكنه ولا محدود بالحدود العقلية
ولا بالحدود الحسية الظاهرة والباطنة من السطوح والخطوط والنقاط والاشكال والنهايات
فما وقع وهمك عليه تفريع على قوله ولا محدود قوله عليه السلام لا يشبهه شيء استيناف بياني لجملة القول
فكذلك ان من المفهومات مفهومات عامة شاملة لا يخرج منها شيء من الاشياء لا ذهنا ولا عينا
كمفهوم الشيء والموجود والمخبر عنه وهذه معان اعتبارية يعتبرها العقل لكل شيء اذا تقرر
هذا فاعلم ان جماعة من المتكلمين بالغوا في التنزيه حتى امتنعوا من اطلاق اسم الشيء بل العالم
القادر وغيرها على الله سبحانه محتجين بانه لو كان شيئا شارك الاشياء في مفهوم الشيئية
وكذا الموجود وغيره وذهب الى مثل هذا بعض معاصرينا فحكم بعدم اشتراك مفهوم من المفهومات
بين الواجب والممكن وبانه لا يمكن تعقل ذاته وصفاته تعالى بوجه من الوجوه ويكذب جميع الاحكام
عليه تعالى ويرد قولهم هذا الخبر ونحوه من الاخبار المستفيضة ومنشأ غلطهم عدم الفرق بين مفهوم
الامر وما صدق عليه وبين الحمل الذاتي والحمل العرضي وبين المفهومات الاعتبارية والحقايق الموجودة
فاجاب عليه السلام بان ذاته تعالى وان لم يكن معقولا لغيره ولا محدودا بحد الا انه مما يصدق عليه مفهوم
شيء لكن كل ما يتصور من الاشياء فهو بخلافه لان كل ما يقع في الاوهام والعقول فصورها الاذهان
كيفيات نفسانية واعراض قائمة بالذهن ومعانيها ماهيات كلية قابلة للاشتراك والانقسام فهو

الاقانيم

بخلاف الاشياء وقوله انما يعقل شيء اعادة للمدعى بعنوان الحصر ونتيجة للدليل الثاني وضعيف
قوله حد التعطيل هو عدم اثبات الوجود والصفات الكمالية والفعلية والاضافية له تعالى وحد
التشبيه الحكم بالاشتراك مع الممكنات في حقيقة الصفات وعوارض الممكنات الثالث مرفوع قوله
خلو من خلقه والخلو بكسر الخاء وسكون اللام الخالي فقوله خلو من خلقه اي من صفات خلقه ومع تخلو منه
فيدل على نفي ما ذهب اليه الاشاعرة من الصفات الموجودة الزائدة لانها لا بد ان تكون مخلوقة
له تعالى بانضمام المقدمتين الاخيرتين المبنيتين على التوحيد واتصافه بمخلوقه مستحيل لما تقرر من ان
الشيء لا يكون فاعلا وقابلا لشيء واحد وايضا الفاقد للشيء لا يكون معطيا له كذا يدل على نفي ما ذهب
اليه الكرامية من اتصافه سبحانه بالصفات الموجودة الحادثة وعلى نفي ما ذهب اليه بعض الصوفية من
عروض المهيات الممكنة للوجود القائم بها لذات تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله وخلقه خلو منه اي من
صفاته او المراد انه لا يحل في شيء بوجه من الوجوه فينفي كونه عارضا لشيء او حالا فيه او متمكنا فيه لانه ما
شيء الا وهو مخلوق له بحكم المقدمتين الاخيرتين فيدل على نفي قول النصارى القائلين بانه سبحانه جوهر
واحد ثلثة اقانيم هي الوجود والعلم والحيوة المعبر عنها عندهم بالاب والابن وروح القدس ويعنون
بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وجعل الواحد ثلثة اما جهالة محضة او ميل الى ان الصفات
عين الذات لكنه لا يستقيم ذلك مع ساير كلماتهم واقتصارهم على العلم والحيوة دون القدرة و
غيرها جهالة اخرى وكانهم يجعلون القدرة راجعة الى الحيوة والسمع والبصر الى العلم ثم قالوا ان الكلمة
وهي اقنوم العلم اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته بطريق الامتزاج كالخمر بالماء عند
الملكانية وبطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على بلور عند النسطورية وبطريق الانقلاب
لحما ودما بحيث صار الاله هو المسيح عند اليعقوبية ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت كما يظهر
الملك في صورة البشر وقيل تركبت اللاهوت والناسوت كالنفس مع البدن وقيل ان الكلمة قد
تدخل الجسد فيصدر عنه خوارق العادات وقد تفارقه فتحله الالام والافات الى غير ذلك من الهذيانات
ينفي ايضا مذهب بعض الغلاة القائلين بانه لا يمتنع ظهور الروحاني بالجسماني كجبرئيل في صورة دحية

الكلبي

الكلبي وكبعض الجن والشياطين في صورة الاناسي فلا يبعد ان يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين
وافاضل الناس لا سيما علي والمعصومين من اولاده المخصوصين الذين هم خير البرية في العلم والكمالات العلمية و
العملية فلهذا كان يصدر عنهم من العلوم والاعمال ما هو فوق الطاقة البشرية وينفي ايضا مذاهب
اكثر الصوفية فان بعضهم يقول بان السالك اذا امعن في السلوك وخاض لجة الوصول فربما يحل الله
سبحانه تعالى عما يقولون فيه كالنار في الجمر بحيث لا تمايز او يتحد به بحيث لا اثنينية ولا تغاير وصح ان
يقول هو انا وانا هو ويرتفع الامر والنهي ويظهر منه من الغرايب والعجايب ما لا يتصور من البشر
ويظهر من كلام بعضهم ان الواجب تعالى هو الوجود المطلق وهو واحد لا كثرة فيه اصلا وانما الكثرة في الاضافات
والتعينات التي هي بمنزلة الخيال والسراب اذ الكل في الحقيقة واحد يتكرر على المظاهر لا بطريق المخالطة
ويتكثر في النواظر لا بطريق الانقسام فلم يبق القول باتحاد جميع الموجودات مع الواجب تعالى
او القول بعدم تحقق موجود آخر غير الواجب في الواقع وكل منهما سفسطة تحكم بديهة العقل ببطلانه
وضرورة الدين بفساده وطغيانه الرابع صحيح والمركز الزيادة من الخير والثبات عليه والطهارة من العيب
قوله ليس كمثله اي ليس مما يشبه ان يكون مثلا فكيف مثلا او ليس مثل مثله فيدل على نفي مثله بالكناية الابلغ
لانه على تقدير وجود المثل يكون هو مثل مثله والمشهور ان الكاف زايدة والحق انه يقوله وهو السميع
البصير لئلا يتوهم ان نفي المثل يستلزم نفي الصفات كما توهم الخامس حسن قوله وكل ما وقع هذا كالتعليل
للسابق وتتمة له وبانضمامه يدل على عينية صفاته تعالى وعدم تركبه فتدبر ولما اورد هذا الجزء الذي قبله
في هذا الباب لتضمنه استثنائه سبحانه من قوله كلما وقع عليه اسم شيء السادس مجهول لعدم وجود
الجزء الحاكم عليه قوله فتقول انه سميع اراد على قوله عليه السلام لا بجسم معنى ان له سمعا او بصرا فكيف لا
يكون جسما او قلت انه لا بد من العلم به بمحض التثليث وقلت لا تدركه الاوهام فهل تثبت له من الصفات
شيئا ام لا فاجاب عليه السلام بانا نثبت الصفات على وجه لا يشابهها المخلوقات ولا يوجب الاشتراك
مع غيره لا في الذات ولا في حقيقة الصفات لانه سميع بغير جارحة بصير بغير آلة وهو تعالى يسمع و يبصر
اي يعلم المسموعات والمبصرات لا بجارحة ولا باله ولا بصفة زائدة على ذاته فلا يلزم علينا ان يكون

لمجانسة ومشابه بل هو سميع بنفسه وبصير بنفسه ثم اشار عليه السلام الى دفع توهم آخر وهو انه يقال
قولكم سميع بنفسه يستدعي المغايرة بين الشي ونفسه كما في الباء السببية او الآلية او يقال الحاق شي
على شي او صلة عليه مما يستدعي مغايرة ما بين الموضوع والمحمول فاذا قلنا انه سميع بنفسه يتوهم ان
المشار اليه بانه شي والسميع بنفسه شي آخر فقال ليس قولي سميع بنفسه انه والمراد ان الضرورة دعت
الى اطلاق مثل هذه العبارات للتعبير عن نفي الكثرة عن ذاته حين كون الانسان مسؤلا يريد
افهام السائل في المعارف الالهية فانه يضطر الى اطلاق الالفاظ الطبيعية والمنطقية التي
تواطأ عليها الناس فهو المراد بقوله عم ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤلا اي اردت
التعبير عما في نفسي من الاعتقاد في هذه المسئلة بهذه العبارة الموهمة للكثرة لضرورة التعبير عما
في نفسي اذ كنت مسؤلا ولضرورة افهام الغير الذي هو السائل ثم عبر عليه السلام بعبارة اخرى لفهم
السائل ودفع فقال لفا قولي انه سميع بكله فلما كان هذا موهما ان له بعضا وجزءا نفى ذلك
الوهم بقوله لا ان الكل منه له بعض وهو مجتمع من الابعاض بل المراد كونه سميعا بحقيقته وذاته الواحدة
البسيطة الغير المنقسمة والمتكثرة ثم اوضح عليه السلام ذلك بوجه آخر فقال وليس مرجعي في كلامي
الا الى كونه سميعا بصيرا او مرجع السمع والبصر فيه الى كونه عالما خبيرا بالمسموع والمبصر كما في السامع البصير
منا لكن لا بآلة وجارحة بل بلا اختلاف الذات بالاجزاء ولا اختلاف المعنى اي الصفة للذات
او الصفة لما تحقق من امتناع اختلاف جهتي القابلية والفاعلية والامكان والوجوب في المبدأ
الاول جل شانه قال الغزالي انه تعالى حي وكله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله ارادة
لا ان شيئا منه علم وشيئا آخر قدرة فيلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا آخر فيه قدرة
فيلزم التكثر في صفاته قوله فما هو اي اذا تنزهت ذاته سبحانه عن مماثلة الاشياء بحيث لا يشركه
شي لا في الذات ولا في الصفات فما هو وباي شي تعرف ذاته فان التعريف انما يكون بالحد
واما بالرسوم وانه ليس بذي اجزاء فلا حد له وانه ليس لصفة لازمة ولا خاصية زائدة فلا رسم
والجواب ان التعريف غير منحصر في هذين الوجهين بل قد يعرف الشي باثاره وافعاله كما في القوى

حيث تعرف بافاعيلها فقوله هو الرب اشارة الى ذلك فانا اذا راينا المربوبات علمنا ان لها ربا
واذا نظرنا الى العباد علمنا ان لهم معبودا واذا ابصرنا ذلة الاشياء وتضرعها وافتقارها علمنا ان
لها الها تتضرع فان في الوجود ربا ومعبودا والها قيوما ثم انه لما كان كثير من المتكلمين توهموا ان الاسم
عين المسمى كما سيأتي اشار عليه السلام الى ازاحة هذا الوهم بانه ليس المراد بقولي الله والرب اثبات هذه
الحروف ليلزم تركيبه سبحانه وتقدس في توحيده فانه ليس المقصود بقوله هو الله ان هذه الحروف
الف ولام وهاء ولا بقوله هو الرب انه راء وباء ولكن اثبات معنى اي صفة قيلت هو خالق الاشياء
وصانعها فيعرف انه موصوف بالصفة الفعلية وهذه الحروف وضعت للموصوف بهذه الصفة
فينتقل منها اليه وليست هو هي فان نعت هذه الحروف وهو المعنى فقوله ونعت مبتدأ
الى قوله هذه خبره الحروف والمعنى ان نعت هذه الحروف التي في الله وربنا انها حروف وانها
الف لام هاء راء باء وهو اي المقصود اثبات المعنى سمي به اي سمي المعنى بالاسم الذي هو هذه الحروف
فتذكير الضمير باعتبار الاسم فقوله الله والرحمن مبتدأ خبره من اسمائه تنبيها على الوجوه في حل هذا كما
والوجه الآخر ان يقرأ نعت بالجر عطفا على معنى فيكون المراد المرجع فحمل المعنى الاشارة الى الشي
ومعنى هو خالق الاشياء وصانعها والى نعت هذه الحروف بانها وهو المعنى اي ذلك هو النعت
معنى هذه الحروف سمي به لاجل المعنى ذاته هكذا سمي بالرحمن والرحيم ونظائر ذلك من اسمائه الحسنى
وصفاته العليا فقوله انه اقيم مقام المفعول الاول الحسنى وقوله الرحمن وما عطف عليه مبتدأ خبره
قوله من اسمائه وهو المعبود اي ذاته المسمى باسم الله وسائر الاسماء هو المعبود اي ذاته المسمى
وسائر الاسماء هو المعبود دون الاسماء وقيل نعت مجرد معطوف على شي وهو مضاف الى الحروف
اي الصفة التي وضعت لها هذه الحروف فهو راجع للمرجع ضمير هو في كلام السائل او ضمير شان
وعلى الاول المعنى خبر المبتدأ محذوف وسمي به خبره وعلى الثاني المعنى مبتدأ وسمي به خبره وعلى التقديرين
ضمير به راجع الى النعت والله مبتدأ ومن اسمائه خبره قوله ونعت هذه الحروف وهو منهم من قرأ نعت
بالجر عطفا على الاشياء او ضمير صانعها على مذهب من جوزه بدون اعادة الجار ومنهم الاضافة اما الا

بعد خبره

فالمراد بنعتها تركيبها القايم بها فاما بيانية اى خالق النعت الذى هو هذه الحروف فان اسماء الله تعالى
مخلوقة ومنعوتة وقال الفاضل الاسترابادى الحروف مبتدا ونعت خبره مقدم عليه اى هذه
الحروف نعت وصفة دالة على ذاته تعالى فى توحيد الصدوق وهكذا الاصح هو شى خالق الاشياء
وصانعها وقعت عليه هذه الحروف وهو المعنى الذى يسمى به وهو صواب اى هو شئ اطلقت
عليه هذه الحروف وضمير به راجع الى الاسم والله مع ما بعده بحسب النحو او لفظ الله مفعول معا
الفاعل بمحذوف لكونه على المشهور اسم للذات فالمراد بالمعنى مدلول الحروف ومفهومات الاسماء
قوله فانا لم نجد موهوما آه اى لم نجد المدرك بالوهم الا مخلوقا لما ذكرت انه لا تدركه الاوهام
فما يحصل فى الوهم يكون مخلوقا وما لا يحصل فى الوهم لا يكون مدركا للوهم فاجاب عليه السلام بان
كل مدرك للوهم لو كان خالصا بحقيقته فى الوهم لكان التوحيد عنا مرتفعا لانا لم نكلف الا بمعرفة
موهوم ونفى التوحيد لم نكلف الا ان نعتقد غير موهوم اى لا نكلف ما لا ندركه بالوهم ولكن نقول الادراك
بالوهم مستلزم للحصول لحصول المدرك فى الوهم ونقول كل موهوم مدرك بالحواس باحدى الجهتين
اوليهما ان تحده الحواس وتحيط به بحقيقته وثانيتهما ان تمثله بصورته وشبحه فهو مخلوق اما الجهة
الاولى فلان حصول الحقيقة بعد النفى ونفيها بعد الحصول فى الوهم ابطال وعدم للحقيقة كما
يطرأ عليه العدم او يكون معدوما يكون ممكن الوجود محتاجا الى الفاعل الصانع فلا يكون مبدأ
اولا واما الجهة الثانية اى الحصول بالشبح والصورة المشابهة يتضمن التشبه والتشبيه صفة
المخلوق الظاهر التركيب والتاليف لان التشبيه بالمماثلة فى الهيئة والصفة ولا يكونان الا للمخلوق
المركب المؤلف من الاجزاء او من الذات والصفة ويحتمل ان يكون الجهتان جهتى الاستدلال بالحدوث
بالوهم والتمثيل فيه على المخلوقية احديهما جهة النفى وثانيتهما جهة التشبيه هكذا ذكره بعض الافاضل وقيل
لما ادعى كلامه عليه السلام فى تنزيهه تعالى عن الحلول والتشبيه والاتحاد وادعى انه تعالى شئ يبعث باسمائه ونعوته العظيمة
ومعانيها خارجة عن ذاته الا ان معانيها مفهومات ذهنية وهمية يعرف الله تعالى كالمعبود الرحمن
الرحيم وغيرها نبه السائل معترضا مستشكلا فقال فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا اى كل ما نتوهمه

او تصوره فهو مخلوق فكيف يوصف ويعرف به خالق الاشياء فاجاب عليه السلام عن ذلك اولا بوجه النقض
بانا لو لم نتوهم ذاته بهذه المعانى الوهمية ولم نعرفه بتحصيل هذه المفهومات الذهنية لكان التوحيد
عنا مرتفعا لانا نعبده ولا نستطيع فى تعبده توجيها وتعريفه هذه المعانى الوهمية وثانيا بحق
الحل وهو انا وان لم نعرف ذاته الا على سبيل التوهم بوسيلة المعانى المشتركة الكلية ولكنا مع
ذلك نرجع ونلتفت الى تلك المعانى التى كانت عنوانات ومرائى بها فعرفنا ذاته فحكمنا عليها بان
كل موهوم باحدى القوى والحواس ظاهرة كانت او باطنة فكل مدرك لنا باحدى المشاعر صورة
كانت او معنى فهو محدود متمثل بحد الحواس وتمثل الافكار وكل ما هو كذلك فهو مخلوق
مثلنا مصنوع بفكرنا وخالق الاشياء منزه عنه فمن معرفتنا ايضا التى تحصل لنا من هذه الامور نتحقق
ذاته بانا لا نعرف ذاته وهذه غاية معرفتنا بذاته تعالى لامثالنا فى هذا العالم اذ لا سبيل الا الى
العلم به الا باثباته لا صريح ذاته ولما من جهة آثاره وافعاله لكن العلم الذى هو من جهتها لا يعرف
بها حقيقة ذاته بل يعرف كونه مبدأ لتلك الآثار والافعال او متصفا بنحو ذلك من المعانى
الاضافية الخارجة ومع ذلك يحصل الجزم بكونه موجودا وكونه متصفا كذا وكذا بما يليق به من
النعوت الكمالية وقوله وذلك ان النفى هو الابطال والعدم اراد به اثبات الحكم الكلى الذى ذكره وهو
ان كل موهوم او مدرك فهو مخلوق اى موجود لا لاجل دفع النقض بانا نتصور امورا لا وجود
لها اصلا كاللاموجود واللاشئ ونحوهما فاشار الى دفعه بان هذه الامور من حيث تعلقها بالوهم
الوهم موجودة مخلوقة والنفى المحض بما هو نفى بطلان محض وعدم صرف لا حصول له اصلا فى
والجهة الثانية التشبيه اذ لابد فيهما آخر لكل ما يدركه الحواس او يتعقله فى كونه مخلوقا مصنوعا
وهو كونه ذا شبه ومثل والتشبيه صفة المخلوق المستلزم للتركيب والتاليف اذ كل ما له شبه فانه
ذو شئ به يشارك الآخر وذو شئ آخر به يمتاز عنه فيكون مركبا وكل مركب مخلوق فكل مخلوق فله
فلابد ان ينتهى المخلوقات الى الخالق الذى لا شبه له ولذا قال عليه السلام لكن لابد من اثبات الصانع لوجود المصنوع
لان كل مركب مصنوع وانما لهم غيرهم لضرورة تحقق المغايرة بين الصانع والمصنوع

شرح توحيد

بين الصانع والمصنوع ثم لا يكفي مجرد المغايرة اي بوجه دون وجه لاستلزام التركيب في الصانع
من جهتين الوجهين فيحتاج التركيب الى صانع آخر فلذا قال وليس شيء مثلهم اي من كل وجه اذ كان
مثلهم ولو بوجه شبيها بهم فحينئذ يلزم التركيب الموجب للاحتياج الى الغير ثم زاد في البيان واشطها
بذكر نقائص المخلوقات من الحدوث والانفعالات والتغير في الاحوال والاعدام والملكات
ليدل ذلك الاختصاص على انه صانعها ومبدعها تعالى عن المثل والشبه قلت ان للانسان
سبيلا الى معرفة خالق الاشياء بوسيلة معاد ادراكه تثبت بها الصانع وصفاته يعلم انه
بذاته ما يذكر ويتصور وينزهه بما يتوهم واقول بناء الكل الكلفا تنعل سقط وقع من الكاتب
او الناسخ قوله ولكنا نقول لكل موهوم آه ففي التوحيد والاحتجاج هكذا ولكنا نقول كل
موهوم بالحواس مدرك مما تحده الحواس فهو مخلوق ولابد من اثبات صانع للاشياء
خارج من الجهتين المذمومتين احدهما النفي اذ كان النفي هو الابطال والعدم والجهة الثانية
التشبيه من صفة المخلوق الظاهر التركيب والتاليف ولعل السقط هنا من الناسخ الاول قوله ولا
يلزم المعنى اللازم اه يعني من نفي التوحيد فمنهم اليه يثبت انهم آه قوله بيانها وفي التوحيد
قوله فقد حددته اي ادعى الخلق كونه موجودا بان اثبات الوجود له يوجب التحديد اما باعتبار
التحديد بصفة هو الوجود او باعتبار كونه محكوما عليه فيكون موجودا في الذهن محاطا به للعقل
الا انه لا يلزم تحديده وكونه حقيقة حاصلة في الذهن او تحديده بصفة فان الحكم يستدعي
حصول الحقيقة في الذهن والوجود يعرض من الصفات المغايرة التي تحد بها الاشياء كما قيل او ان
الوجود بالمعنى العام امر عقلي متصور في الذهن مشترك بين الموجودات زائد في التصور على الماهيات
واما حقيقة الوجود التي هو ذات الواجب جل اسمه فلا تحد ولا نظير ولا شبيه ولا ند فلا يتخطى
اليه الاشارات والتحديدات والاضافات الخارجية عنه فليس يعلو الاوهام والتصورات لكن نعرف
بالبرهان انه مبدأ الموجودات وصانعها موجود بالمعنى العام ثابت اذ لو لم يكن موجودا بهذا
المعنى لكان معدوما اذ لا مخرج عنهما واشار اليه بقوله لم احده ولكني اثبته اذ لم يكن بين النفي والاثبات

منزلة قال انتفى النفي ثبت الثبوت قوله فلا انية وماهية اي وجود منتزع وحقيقة منتزع
منها الوجود فلجابية له لانه لا يثبت الشيء اي لا يكون موجود الا بانية وماهية اي مع وجود
حقيقة منتزع الوجود منها كذا قال بعض المحققين وينبغي ان يعلم ان الوجود يطلق على المنتزع
المخلوط بالحقيقة العينية عينا وعلى مصحح الانتزاع والمنتزع غير الحقيقة في كل موجود والمصحح
في الاول تعالى حقيقته العينية وان ولما كان في غيره والمصحح في غيره تعالى مغاير للحقيقة والماهية فالمعنى
المعنى الاول مشترك بين الموجودات كلها والمعنى الثاني في الواجب عين الحقيقة الواجبة والمراد
هنا المعنى الاول لا اشعار السؤال بالمغايرة وكذا الجواب بقوله لا يثبت الشيء الا بانية وماهية
حيث جعل الكل مشتركا فيه والمشترك فيه انية مغايرة للماهية وقال بعضهم قوله فلا انية وماهية اي انا
ثبت ان هذا المفهوم العام المشترك المتصور في الذهن خارج عن وجوده الخاص وذاته فاذن له
انية مخصوصة وماهية غير مطلق الوجود هو بها هو فقال ع نعم لا يوجد الشيء الا بوجود خاص من الوجود
والماهية لا بمجرد الامر الاعم واعلم ان للماهية معنيين احدهما ما يقال في جواب ما هو والوجود كما يقال للممكن
زائد على ماهيته والماهية بهذا المعنى مما يعرضه العموم والاشتراك فليس لله تعالى ماهية بهذا المعنى وثانيهما
ما به الشيء هو هو وهذا يصح له تعالى ثم قال للسائل فله كيفية وانما سال عن ذلك لما رأى في الشاهد كل
انية وماهية فله كيفية فاجاب بنفي الكيفية عنه تعالى بانها صفة كالية مستقرة زائدة على ذات ما تصف
بها والبارئ جل شانه مستغن بذاته عن كل زائد ووصف الكيفية بالاحاطة لانها مما يحيط بالذات
الموصوفة بها كالبياض المحيط بالجسم والنور للارض والعلم للنفس والظاهر انه سال عن الكيفيات الجسمانية
او عن مطلق الصفات الزائدة فلما نفى عليه السلام جهة الكيفية والصفة الزائدة عنه وعلم انهما
من الاقسام قال لا بد من الخروج من جهة التعطيل وهو نفي الصفات بالكلية والوقوع في
سلب هذه الاوصاف الالهية وتقائضها ومن جهة التشبيه وهو جعل صفاته كصفات المخلوقين
لان من نفى عنه معاني الصفات فقد انكر وجود ذاته وعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره ودفعه بنفيه
وكونه ربا ومبدعا صانعا فقد ما انكر الخالق وانما قال من شبهه بغيره بان زعم ان وجوده كوجود غيره

وعلمه كعلمهم وقدرته كقدرتهم فقد اثبته بصفة المخلوقين الذين لا يستحقون الربوبية ولكن لا بد ان
يثبت له علم لا يماثل شيئا من العلوم وله قدرة لا يساوي شيئا من القوى والقدر وهكذا في ساير
الصفات الوجودية وهذا هو المراد بقوله له كيفية لا يستحقها غيره ولا يلتبس شيء من صفاته من مقولة
الكيف التي هي من الاجناس حتى يلزم ان تكون صفته التي هي عين ذاته مركبة من جنس وفصل فتكون ذاته
مركبة كما قيل وقال بعض المحققين قوله لان الكيفية الخ اي الكيفية حال الشيء باعتبار الاتصاف
بالصفة والاحتفاظ والتصرف بها لان الاتصاف خلية من القوة فهو بين الفعلية بالصفة الموجودة
او عدمها وهو في ذاته بريء خال من الفعليتين فعلية وجوده وتفصيل مخطوطة بالكيفية ولا بد له
من جهة اخرى فانما هو مؤتلف مصنوع تعالى عن ذلك قوله ان له كيفية وفي التوحيد ذات بلا كيفية
قوله فقضية يستحقها وجهة راجعة الى الذات وهو اصوب قوله لا يحاط بها اي لا يكون الصفة
محيطة به كاحاطة اللون بالجسم مثلا او كناية عن عدم زيادتها على الذات او لا يخرج بها من قابلية
الى فعلية كما قيل قوله نعاني الاشياء بنفسه معاناة الشيء ملابسته ومباشرته وتحمل التعب في قوله
والمراد انه اذا كان واحدا احدا لا تركيب فيه ولا تاليف متفردا بالربوبية اذ لا يستحقها مصنوع فهل
خلق الاشياء وصنعها بنفسه ويعالجها ويتحمل مشقة فعلها بذاته فاجاب ع بانه سبحانه اجل من ان
يعاني الاشياء بمباشرة ومعالجة لان ذلك صفة المخلوق الذي لا يجيء الاشياء له اي لا يحصل
ولا يتيسر له فعلها لعجزه وقصوره عن ان يترتب الاشياء على ارادته ومشيته فلا يتاتى له فعلها
الا بالمباشرة والمعالجة وهو سبحانه متعال عن ذلك نافذ الارادة والمشية فعال لما يريد فاذا اراد
وجود شيء باسبابه يوجده مترتبا على وجود اسبابه واذا اراد لا باسبابه يوجده مترتبا على
وجود اسبابه فان المراد لا باسبابه العادية يوجده لا باسبابه على خلاف العادة الساير سل

باب انه لا يعرف الله الا به الا وله بمجهول قوله يعني ان الله خلق الاشخاص هذا كلام الكليني
قدس سره وقال الصدوق رحمه الله في التوحيد بعد نقل هذا الكلام القول الصواب في هذا
الباب هو ان يقال عرفنا الله بالله لانا ان عرفناه بعقولنا فهو عز وجل واهبها وان عرفناه

عز وجل بانبيائه ورسله وحججه عليهم السلام فهو عز وجل باعثهم ومرسلهم ومتخذهم حججا وان عرفناه
بانفسنا فهو عز وجل محدثها فبه عرفناه وقد قال الصادق عليه السلام لولا الله ما عرفنا ولولا نحن
ما عرف الله ومعناه لولا الحجج ما عرف الله حق معرفته ولولا الله ما عرف الحجج وقد سمعت بعض
اهل الكلام يقولون لو ان رجلا ولد في فلاة من الارض ولم ير احدا يهديه ويرشده حتى كبر وعقل
ونظر الى السماء والارض لدله ذلك على ان لهما صانعا ومحدثا فقلت ان هذا شيء لم يكن وهو اخبار
بما لم يكن ان لو كان كيف كان يكون ولو كان ذلك لكان لا يكون ذلك الرجل الا حجة الله تعالى ذكره على نفسه
كما في الانبياء عليهم السلام منهم من بعث الى نفسه ومنهم من بعث الى اهله وولده ومنهم من بعث الى اهل محلته
ومنهم من بعث الى اهل بلده ومنهم من بعث الى الناس كافة واما استدلال ابرهيم الخليل عليه السلام بنظره الى
الزهرة ثم الى القمر ثم الى الشمس وقوله فلما افلت يا قوم اني بريء مما تشركون فانه عليه السلام كان نبيا
ملهما مبعوثا مرسلا وكان جميع قوله الى آخره بالهام الله عز وجل اياه وذلك قوله عز وجل وتلك
حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه وليس كل احد كابرهيم عليه السلام ولو استغنى في معرفة التوحيد بالنظر
عن تعليم الله عز وجل وتعريفه لما انزل الله عز وجل ما انزل من قوله فاعلم انه لا اله الا الله ومن قوله
قل هو الله احد الى آخرها ومن قوله بديع السموات والارض انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة الى قوله
وهو اللطيف الخبير وآخر الحشر وغيرها من آيات التوحيد **تبيين وتحقيق** اعلم ان هذا الخبر كما
هذا الخبر يحتمل وجوها الاول ان يكون المراد بالمعرف به ما يعرف الشيء به بانه هو هو فمعنى اعرفوا
الله بالله اعرفوه بانه هو الله مسلوبا عنه جميع ما يعرف به الخلق من الجواهر والاعراض ومشابهة شيء
منها وهذا هو الذي ذكره الكليني ره وعلى هذا فمعنى قوله والرسول بالرسالة معرفة الرسول بانه
ارسل بهذه الشريعة وهذه الاحكام وهذا الدين وهذا الكتاب ومعرفة كل من اولي الامر بانه
الآمر بالمعروف والعالم العامل به وبالعدل اي لزوم الطريقة الوسطى في كل شيء والاحسان
اي التفضل على خلق الله والتفضل عليهم ودفع الظلم عنهم او المعنى اعرفوا الله بالله اي بما يناسب الوهيته
من التنزيه والتقديس والرسول بما يناسب رسالته من العصمة والفضل والكمال واولي الامر بما يناسب

درجتهم العالية التي هي الرياسة العامة للدنيا والآخرة وبما يحكم العقل به من اتصاف صاحب
تلك الدرجة التقوى من العلم والعصمة والفضل والمزية على من سواه ويحتمل ان يكون الغرض ترك
الخوض في معرفته تعالى ورسوله وحججه بالعقول الناقصة فينتهي الى نسبة ما لا يليق به تعالى اليه
والى الغلو في امر الرسول والائمة صلوات الله عليهم وعلى هذا يحتمل وجوها الاول ان يكون المراد
اعرفوا الله بعقولكم بمحض انه خالق آدم والرسول بانه رسول ارسله الله الى الخلق واولي الامر بانه
المحتاج اليه لاقامة المعروف والعدل والاحسان ثم توقفوا في صفاته تعالى وصفات حججه عليهم السلام على
ما بينوا او وصفوا لكم من ذلك ولا تخوضوا فيها بعقولكم والثاني ان يكون المعنى اعرفوا الله بما وصف
لكم في كتابه وعلى لسان نبيه والرسول بما اوضح لكم من وصفه في رسالته اليكم والامام بما بين
لكم من المعروف والعدل والاحسان كيف اتصف بتلك الاوصاف والاخلاق الحسنة ويحتمل
الاخيران وجها ثالثا وهو ان يكون المراد لا تعرفوا الرسول بما يخرجه عن الرسالة الى
درجة الالوهية وكذا الامام الثالث ان يكون المراد بما يعرف به ما يعرف باستعانة قوى
النفس العاقلة والمدركة وما يكون بمنزلتها ويقوم مقامها فمعنى اعرفوا الله بالله اعرفوه بنور
الله المشرق على القلوب بالتوسل اليه والتقرب به فان العقول لا تهتدي اليه الا بانوار فيضه
تعالى واعرفوا الرسول بتكميله اياكم برسالته ومتابعته فيما يؤدي اليكم من طاعة ربكم فانها
توجب الروابط المعنوية بينكم وبينه وعلى قدر ذلك يتيسر لكم من معرفته واولي الامر انما تحصل
بمتابعتهم في المعروف والعدل والاحسان وباستكمال العقل بها وروى الصدوق في التوحيد باسناده
عن هشام بن سالم قال حضرت محمد بن النعمان الاحول وقام اليه رجل فقال له بما عرفت ربك قال
بتوفيقه وارشاده وتعريفه وهدايته قال فخرجت من عنده فلقيت هشام بن الحكم فقلت له ما اقول
لمن يسألني فيقول لي بم عرفت ربك قلت عرفت الله جل جلاله بنفسي لانها اقرب الاشياء
الي وذلك اني اجدها ابعاضا مجتمعة واجزاء مؤتلفة ظاهرة التركيب مبينة الصنعة مبنية على
ضروب من التخطيط والتصوير زائدة من بعد نقصان وناقصة من بعد زيادة قد انشئ لها حواس

التقوى

بنوره

وكذا معرفته

فقال له سأل سائل فقال
بم عرفت ربك

مبنية [illegible]

مختلفة وجوارح متباينة من بصر وسمع وشام وذائق ولامس مجبولة على الضعف والنقص والمهانة
لا تدرك واحدة منها مدرك صاحبتها ولا تقوى على ذلك عاجزة عن اجتلاب المنافع اليها ودفع
المضار عنها واستحال في العقول وجود تأليف لا مؤلف له وثبات صورة لا مصور لها فعلمت ان لها
خالقا خلقها ومصورا صورها مخالفا لها في جميع جهاتها قال الله عز وجل وفي انفسكم افلا
تبصرون الثالث ان يكون المراد ما يعرف بها من الادلة والحجج فمعنى اعرفوا الله بالله انه انما تتأتى
معرفتكم بالتفكر فيما اظهر لكم من آثار صنعه وقدرته وحكمته بتوفيقه وهدايته لا بما ارسل الرسول
من الآيات والمعجزات فان معرفتها انما تحصل بعد معرفته تعالى واعرفوا الرسول بالرسالة اي بما ارسل
به من المعجزات والدلائل او بالشريعة المستقيمة التي بعث بها فانها لانطباقها على قانون العدل والحكمة
يحكم العقل بحقية من ارسل بها واعرفوا اولي الامر بعلمهم بالمعروف واقامتهم العدل والاحسان واتيانهم
بها على وجهها فهذا اقرب الوجوه ويؤيده خبر ابن حازم ويؤيده ايضا ما رواه الصدوق رحمه الله
في التوحيد باسناده عن سلمان الفارسي رضي الله عنه في حديث طويل يذكر فيه قدوم الجاثليق المدينة
مع مائة من النصارى وما سأل عنه ابا بكر فلم يجبه ثم ارشد الى امير المؤمنين عليه السلام فسأله عن مسائل
فاجابه عنها وكان فيما سأله ان قال له اخبرني عرفت الله بمحمد ام عرفت محمدا بالله عز وجل فقال علي بن ابي طالب
عليه السلام ما عرفت الله عز وجل بمحمد صلى الله عليه وآله ولكن عرفت محمدا بالله عز وجل حين خلقه واحدث فيه الحدود
من طول وعرض فعرفت انه مدبر مصنوع باستدلال والهام منه وارادة كما الهم الملائكة طاعته وعرفهم
نفسه بلا شبه ولا كيف والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة اقول قال الصدوق رحمه الله بعد ايراد
خبر المتن وهذا الخبر وغيرهما القول الصواب في هذا الباب هو ان يقال عرفنا الله بالله لانا ان
عرفناه بعقولنا فهو عز وجل واهبها وان عرفناه عز وجل بانبيائه ورسله وحججه عليهم السلام فهو عز وجل باعثهم ومرسلهم ومتخذهم حججا وان عرفناه بانفسنا فهو عز وجل محدثها
فبه عرفناه وقد قال الصادق عليه السلام لولا الله ما عرفنا ولولا نحن ما عرف الله [illegible]
رحمه الله وحاصل كلامه ان جميع ما يعرف الله به ينتهي اليه سبحانه ويرد عليه انه على هذا تكون معرفة الرسول
واولي الامر ايضا بالله فما الفرق بينهما وبين معرفة الله في ذلك وايضا لا يلائمه قوله اعرفوا الله بالله

اولي

قدوم

باعثهم ومرسلهم ومتخذهم حججا وان عرفناه
بانفسنا فهو عز وجل محدثها
ومعناه لولا الحجج ما عرف الله حق معرفته
ولولا الله ما عرف الحجج

الا ان يقال الفرق باعتبار اصناف المعرفة بالرسل صنف من المعرفة بالله والمعرفة بالمعروف
صنف آخر منها ومعرفة الله فيها اصناف لاختصاص كل منهما بصنف والمراد بالمعرفتين الشتيتين حصولا
معرفة الله التي تحصل بالله هكذا حققه بعض الافاضل الثالث مرسل وبحجة في كتب الرجال بالراء
المهملة المضمومة والباء الموحدة ثم الياء المثناة تحت ثم حاء مهملة وفي بعض النسخ بالزاي والجيم
قوله لا يشبهه صورة اي معرفة بنفي التشبيه بالمماثلة والمحدودية بالحواس والمقايسة بالناس اي
بان اثبت له صفات المخلوقين من الناس او يقال المشبهة المخلوق مثل الكيفية الصورة من المادة
او النفس الى البدن او الاب الى الابن كالتريح الى النعجة تعالى عما يشركون قوله قريبا من حيث احاطة
علمه وقدرته بالكل في بعده اي مع بعده عن الكل من حيث المباينة في الذات والصفات فظهر ان قربه
ليس بالمكان وبعيد عن احاطة العقول والاوهام والافهام به فهو قريب مع قربه بالعلية ولقيام
الكل اليه فجهة قربه هي جهة بعده عن مشابهة مخلوقاته اذ الخالق لا يشابه المخلوق وكذا العكس فوق
كل شيء اي بالقدرة والقهر والغلبة او بالكمال اي الاتصاف بالصفات الحسنة وتمامية ما ليس لكل
شيء ونقص الكل بالنسبة اليه فكل يتوجه الى الفوق طلبا لتوجهه اليه فكل مستند اليه [illegible] ولا يقال لشيء فوقه
في الامر [illegible] بان ليس المراد بالفوقية بحسب المكان [illegible] ولا ان يكون شيء فوق مقام كل شيء
اي علة كل شيء ومتقدم عليها ويحتاج اليها كل موجود او يتضرع اليه ويبتهل كل مكلف [illegible]
نحوه في الاشكال والتشبيه في صفاته الكمالية والكلام في قوله ولا يقال له امام كما مر [illegible] لا
اي لا يخلو شيء من الاشياء ولا جزء من اجزائه عن تصرفه وحضوره العلمي وافاضته فيضه بوجوده عليه
داخل في الاشياء لا كدخول الجزء في الكل ولا كدخول العارض في المعروض ولا كدخول المتمكن في
المكان خارج من الاشياء بحسب ذاته عن الاتصاف بمقوماتها والاتصاف بصفتها والاتحاد بينها
لا كخروج شيء من شيء بالبعد المكاني [illegible] قوله ولكل شيء مبتدأ الظاهر انه مبتدأ وخبر اي هو
مبتدأ الوجود لكل شيء وسائر كالاشياء ويمكن ان يكون معطوفا على قوله هكذا او قبله حالية اي كيف
يكون هكذا غيره والحال ان كل شيء غيره له مبدأ [illegible] وهو مبدؤه وموجده والمبدأ لا يكون شبه له

ابتداء الثالث كالصحيح قوله من ان يعرف بخلقه اي بتعريف خلقه من الانبياء والحجج بل هم يعرفون بالله
على بناء المجهول اي يعرف رسالتهم وحجيتهم وامامتهم بما اعطاهم من العلم وايدهم به من المعجزات او على
بناء المعلوم اي هم يعرفون بالله قربهم من الله او بما اعطاهم الله من المعرفة كما قال تعالى انك لا تهدي
من احببت والحاصل ان وجوده تعالى اظهر الاشياء فلا يحتاج في ظهوره الى بيان احد فهو المظهر لكل
على وجوده وعلمه وقدرته في الآفاق وفي انفسهم وهو مظهر الانبياء والرسل وفضلهم وكمالهم
انفسهم وهو مفيض العلم والجود عليهم وعلى جميع الخلق فهو سبحانه المظهر لنفسه ولغيره وجودا و
معرفة كما قال سيد الشهداء صلوات الله عليه في دعاء يوم عرفة كيف يستدل عليك بما هو في وجوده
مفتقر اليك ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج
الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك عليها رقيبا
الى آخر الدعاء **باب** ادنى المعرفة الاول مجهول وابو الحسن هو عليه السلام الثاني والثالث
قوله لا شبه له اي في شيء من الصفات او في استحقاق العبادة ولا نظير له في الالهية وانه قديم غير
محتاج الى العلة ولا يخرج من العدم الى الوجود ثبت اي محكوم عليه بالوجود والثبوت لذاته بالبراهين
القاطعة موجود اما من الوجود او من الوجدان اي معلوم وكذا قوله غير فقيد اي غير مفقود [illegible]
الوجود ولا ينعدم الطالب وقيل اي غير مطلوب عند الغيبة حيث لا غيبة له الثاني ضعيف وآخره
مرسل قوله فحال الاستقامة نقل انه كان مستقيما ثم تغير وظهر الغلو وهو من اصحاب الرضا عليه السلام
قوله وهو الفعال لما يريد الارادة بلا مزاولة وفيه رد على من قال انه واحد لا يصدر عنه الا الواحد
قوله مرسل يحتمل ان يكون من تتمة حكاية طاهر بن حاتم ويحتمل ان يكون حديثا آخر مرسلا الثالث
صحيح والبحر اللجي العظيم الغريب المخفي سببه والمراد ان امر الله كله من الخفايا التي لا يطلع عليها الا بتعريف
وتبيين من الله سبحانه واعطاء القلب مبادي معرفته الا انه احتج على عباده بما عرفهم من نفسه واعلمهم
مبادي معرفته فلم يحتج عليهم ولم يكلفهم بما سواه فلا ينبغي لاحد ان يتعرض لمعرفة ما لم يكلف به من امر
سبحانه ويتكلف تحقيق ما لم يعط مبادي معرفته وبعض الفضلاء قرأ الامر بالتحقيق حرف تنبيه فالمراد

انه تعالى اظهر لكم الغرائب من خلقه وصنعه واحتج عليكم بها **باب** المعبود **الاول**

صحيح وكفر ممن سل **قوله** من عبد الله بالتوهم اى من غير ان يكون على يقين فى وجوده تعالى وصفاته او بان

يتوهمه عدد فاسد فكاما بالوهم فقد كفر ولان الشك كفر ولان كل محدود محدث بالوهم غير سيما ان فيه

عبد كان عابدا لغيره فهو كافر **قوله** ومن عبد الاسم اى الحروف او المفهوم الوصفى ايدون المعنى اى المعبر

عنه بالاسم فقد كفر لان الحروف والمفهوم غير الواجب الخالق للكل تعالى شانه وانما الاسم بلفظه ومفهومه

تعبير عن المعنى المقصود ان يعبر عنه اى ذاته المتعالى عن احاطة العقول والاذهان والادراكات

ومن عبد الاسم والمعنى اى مجموعهما او كل واحد منهما **قوله** فعقد عليه قلبه اى اعتقد المعنى والجملة

او انه يعبد اعتقادا جازما صادقا ونطق به لسانه فان الاعتقاد بالقلب اذا فات وقال الاقرار

باللسان لم يكن كافيا فى الاسلام والايمان ولابد من النطق به مع التمكن **الثانى** حسن **قوله** الله مشتق

من اله انه اختلف علماء اللسان فى لفظ الجلالة هل هو جامد او مشتق فذهب الخليل واتباعه وجماعة

من الاصوليين وغيرهم الى انه علم للذات ليس بمشتق وذهب الاكثر الى انه مشتق ثم غلب على المعبود

بالحق وهذا الخبر يدل على الثانى وقوله من اله اما اسم على فعال بمعنى المفعول اى المعبود او عزير

من المعانى التى سياتى ذكرها فلما ادخل عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا لكثرته فى الكلام

وقيل مصدر من اله الهة وتاله فلما دخل فتحها اللام بمعنى عبد لانه معبود وبالكسر بمعنى سكن لانه يسكن

اليه القلوب اولانه فزع لان العابد يفزع اليه فى النوائب او من اله الفصيل اذا ولع بامه اذا العباد

بالتضرع اليه فى الشدائد او تحير لان الاوهام تتحير فيه وقيل مشتق من وله اذا تحير وقيل من لاه بمعنى ارتفع

لانه مرتفع عن مشاكلة الممكنات وقيل من لاه يلوه اذا احتجب لانه محتجب عن العقول وظاهر الخبر

اشتقاقه من الاله بمعنى المعبود وقوله والاله يقتضى مالوها الظاهر انه ليس المقصود اولا الاستدلال

على المغايرة بين الاسم والمسمى بل المعنى ان هذا اللفظ بجوهره يدل على وجود معبود يعبد او انه بمعنى

المعبود كما قيل او يقتضى كونه معبودا ثم يعبد بين انه لا يعنى عبادة اللفظ بوجه ثم استدل على المغايرة

بين الاسم والمسمى ويحتمل ان يكون استدلالا بان هذا اللفظ يدل على معنى والدال غير المدلول بديهة

وعلى هذا يحتمل ان يكون ما يذكر بعد ذلك تحقيقا آخر لبيان ما يجب ان يقصد بالعبادة وان يكون

تتمة لهذا الدليل لكثرة الايراد وايضاحا لما يلزمهم من الفساد بان يكون المعنى ان العقل لما حكم

بالمغايرة فمن توهم الاتحاد ان جعل هذه الحروف معبودا بتوهم ان الذات عينها فلم يعبد شيئا اصلا

اذ ليس لهذه الاسماء بقاء واستمرار وجود الا بتبعية النقوش فى الالواح او الاذهان وان جعل المعبود

مجموع الاسم والمسمى فقد اشرك وعبد مع الله غيره وان عبد الذات الخالص فهو التوحيد والحاصل

الاتحاد بين الاسم والمسمى لا وللظهر ان يكون المراد بالمالوه من له الاله كما يظهر من بعض الاخبار ويحتمل انه

يستعمل بهذا المعنى كقولهم كان الها اذ لا مالوه وعالما اذ لا معلوم فالمعنى ان الاله يقتضى نسبة الى غيره ولا تحقق

بدون المنسوب والمسمى لا حاجة له الى غيره فالاسم غير المسمى ثم استدل عليه السلام على المغايرة بوجهين آخرين الاول ان لله

تعالى اسماء متعددة فلو كان الاسم عين المسمى لزم تعدد الالهة لبداهة مغايرة تلك الاسماء بعضها

لبعض قوله ولكن الله اى ذاته تعالى لا هذا الاسم **الثانى** ان الخبز اسم لشئ يحكم عليه بانه ماكول ومعلوم

ان هذا اللفظ غير ماكول وكذا البواقى وقيل ان المقصود من اول الخبر الى آخره بيان المغايرة بين

المفهومات العرضية التى هى موضوعات تلك الاسماء وذاته تعالى الذى هو مصداق تلك المفهومات

فقوله والاله يقتضى مالوها معناه ان هذا المعنى الصدقى يقتضى ان يكون فى الخارج موجود

ذات المعبود الحقيقى ليدل على ان مفهوم الاسم غير المسمى والحق تعالى ذاته تقتضى الوجود الصرف بلا

اخرى لجميع مفهومات الاسماء والصفات خارجة عن صدقها وحملها عليه كصدق الذاتيات

على الماهية الا ماهية له كلية ولا كصدق العرضيات اذ لا قيام لافرادها بذاته تعالى ولكن ذاته تعالى بذاته

الاحدية البسيطة مما ينتزع منه هذه المفهومات ويحمل عليه فالمفهومات كثيرة والجميع غيره فيلزم من

عينية تلك المفهومات تعدد الالهة وقوله الخبز اسم لما يوكل لحجة اخرى على ذلك فان مفهوم الماكول اسم لما

يصدق عليه كالخبز ومفهوم المشروب يصدق على الماء ومفهوم الملبوس على الثوب والمحرق على النار

ثم اذا نظرت الى كل من هذه المعانى فى انفسها وجدتها غير محكوم عليها باحكامها فان معنى الماكول غير

ماكول وانما الماكول شئ آخر كالخبز وكذا البواقى ولا يخفى ما فيه ما ترى قوله تناضل فلان عن فلان اذا تكلم بعلة

لعيس م

الجميع م

ودم منه وحلج مع اعدائه وذب عنه من نضال نضالا اى غلبه وانتضلوا وتناضلوا رموا للسبق
والالحاد في الاصل الميل والعدول عن الشيء ثم غلب استعماله في العدول عن الحق الثاني صحيح قوله
ان الاسماء صفات مما يستدل به على ان المراد بالاسماء في هذه الاخبار المفهومات الكلية الحروف
ويمكن ان يقال اطلاقها على الصفات المطلق عليها مجازا او كان الصفات تحمل على الذوات فكذا
الاسماء تطلق عليها فلذا سميت صفات مجازا

باب الكون والمكان

الاول صحيح قوله
لغيره عن الله تعالى لم يكن الظاهر ان السائل كان غرضه السؤال عن ابتداء وجوده تعالى فنفى عليه السلام
الابتداء بانه يستلزم سبق العدم وهو انما يتصور بعد العدم وقيل لما كان متى كان سؤالا عن الزمان
المخصوص من بين الازمنة لوجوده ولا يصح فيه الاختصاص بزمان برهانه بقوله متى لم يكن حتى
الخبر انه متى كان ونبه به على بطلان الاختصاص الذي اخذ في السؤال ثم صرح بسرمديته بقوله سبحانه
من لم يزل ولا يزال وبعدم مقارنته المتغيرات واستحالة التغير عليه بدخول شيء فيه واتصافه به او
خروج شيء منه وانفصاله عنه حتى يصح الاختصاص بزمان باعتبار من الاعتبارات بقوله فردا صمدا لم يتخذ
صاحبة ولا ولدا وتفصيله ان متى كان عند الحكماء نسبة المتغيرات الى مقدار تغيرها اى التغير هو الحركة والزمان
مقدارها فالواقع في الزمان اولا وبالذات هو نفس الحركة والاستحالة سواء كانت من مكان الى مكان
ويقال له النقلة او من وضع الى وضع كدوران الفلك والفلكية او من كم الى كم ويقال له النمو او الذبول
او من كيف الى كيف ويقال له الاستحالة وغير الحركة كالاجسام وما يتبعها انما يقع في الزمان بتبعية
الحركة لا بعينها والذات فكل ما لم يكن حركة ولا متحركا ولا لوجوده علاقة بالمتحرك فليس بواقع
في الزمان فلا يصح السؤال عنه بمتى ولذا نبه على فساد السؤال عنه بمتى بقوله متى لم يكن فان من خاصية
المنسوب الى الزمان انه ينسب الى بعض اجزائه الموجود في هذا اليوم غير موجود في الغد ولا في الامس لكن
الباري جل جلاله لا يتصور في حقه تغير وتجدد بوجه من الوجوه لا في ذاته ولا في صفته ولا في اضافته
ونسبته الثاني صحيح والظاهر انه كان بدل متى كان كما هو في التوحيد وعيون اخبار الرضا عليه السلام لينطبق
على الجواب وعلى هذه النسخة يمكن ان يتكلف بان متى كان كلا يصح الا في الزمان والزمان لا يكون الا كلا

لا الحروف

انه مالم ينقطع نسبته عن بعض اجزاء الزمان

سان

١٣١

مادة جسمانية يلزمه الاين والدليل تعالى اين لانه خالق الاين قوله وعلى اى شيء كان اعتماده اى استناده
في خلق ما خلق او يكون هذا سؤالا عن المكان فان المكان في عرف الجمهور ما يعتمد الشيء عليه وقوله
اين الاين مما يوهم كون الماهيات مجعولة بالجعل البسيط ومن لا يقول به يقول لما كانت الماهيات في حال
العدم لا تحمل على الشيء وبعد الوجود تحمل عليه صح ان يجعل الاين اينا وقوله بلا اين يحتمل وجهين احدهما نفي
الاين عنه تعالى والثاني نفيه عن الاين تنبيها على ان الاين الذي هو من جملة مخلوقاته لا اين له والا لزم التسلسل
في الاين لانه خالق الكل اجل من ان يكون له اين وكان اعتماده على قدرته اى لا اعتماد له على شيء اصلا لان الاعتماد
للشيء على الغير انما هو لنقصان في وجوده وقصوره في ذاته كالجواهر الجسمانية وما يتبعها والله تعالى تام
الحقيقة والوجود وهو المبدع للاشياء فلا اعتماد له على شيء بل كان اعتماد الكل على قدرته التي هي عين ذاته
الثالث ضعيف قوله كان ولم يزل في التوحيد باسقاط الواو وقوله حيا بلا كيف اى بلا حيوة زائدة
على ذاته ولا من الكيفيات التي تعد من توابع الحيوة قوله ولم يكن له كان الظاهر انه كان اسم لم يكن كانه ان
اوهم العبارة نفسها لانه كان يدل على الزمان فنفى عليه السلام ذلك بانه كان بلا زمان ولا تغير بل كان الحقيق
ويقال انه لم يتحقق له كون شيء من الصفات الزائدة ولا كان لكونه اى لوجوده كون كيف بالاضافة اى ثبوت كيف
واتصاف بكيفية وليس في التوحيد لفظ كون في البين وهو الظاهر وفي بعض النسخ من فضل ولم يكن له كان اى لم يكن
الكيف ثابتا له لان يكون الواو للعطف التفسيري لا للحال وكان ابتداء كلام تامة وقوله وكان ثابتا ناقصة
حال عن اسم كان اى كان ازلا والحال انه ليس له كون كيف بل كونه منزه عن الاتصاف بالكيف وفي بعض النسخ من قوله الا انه
انما جاز ان يقال في حقه تعالى كان ومقابله الذي هو لا كان لان مثل هذا الكون الذي وقع بين التغير هو
كون تام وجوده عارض زائد كوجود الكيفيات الزائدة ويمكن فصل كيف عما قبله والمعنى ولا كان له كون
اى حدوث وكيف يكون كذلك وليس له اين ومكان ولا غوص لك في التغير في الصفات ايضا قوله ولا كان
في شيء لا كان الجزء في الكل والجزئي في الكلي والحال في المحل والمتمكن في المكان قوله ولا كان على شيء نفى المكان
العرفي كما ان الاول نفي ما هو مصطلح المتكلمين والحكماء فصح عليهم نفي ولا عن سبحانه الاين بجملة ثم نفى عنه تعالى
بجميع معانيه مع نفي امور يستلزم اثباتها الاين قوله لكان ذاى ليكون مكانا له ولا ذاية بان يكون المراد بالمكان

نادر

المنزلة او يكون لمكانه بالتنوين اي ليس له مكان عرفي كالسرير تحت الملك يكون مكانا
لم يرتفع الكلام قوله شيئا مذكورا اي مكونا ومذكورا بين اهل الارض ولعل المقصود التعميم اي
كالشيء يذكر في النطق او في الذهن فهو منزه عن مشابهته في التوحيد في رواية اخرى ولا يشبهه شيء
مكون قوله من الملك بالضم اي السلطنة والعظمة قبل انشائه اي انشاء شيء لقدرته على ايجاد
الاشياء وابقائها على الوجود واعدامها بعد الوجود وابقائها على العدم وكونها جامعا فذا
لما يحتاج اليه فقط وحاجة الممكنات اليه في الوجود مطلقا لذواتها بعد ذهابها اي ذهاب ما انشأ
او انشائه وتولية لم يزل لحيا بلا هيئة اي مغايرة للذات ناظرا الى قوله حيا بلا كيف وقوله وملكا
قادرا [illegible] فلا كان ضعيفا ولا قويا ولا كان خلوا وقوله ملكا حيا راجعا بعد انشائه الكون اي قويا
على الابقاء وافاضة الوجود واستمرار الايجاد وعلى الافناء بعدم افاضة الوجود واستمرار الايجاد
[illegible] فليس لكونه كيف انما تاكيدا لما سبق والمعنى ليس بعد انشائه للكون لوجوده كيف
كما لم يكن قبل الانشاء لكونه كيف لعدم امكان تغيره واتصافه بما تستكمل به ولا لراني ولا لحد
فينتهي ويحاط ولا يعرف بعد الكون بشيء يشبهه حيث لا شبه له ولا يهرم لطول البقاء كما في [illegible] [من البشر]
ولا يبرد لوهن قام هو ولا يصعق اي لا يغشى عليه لخوف وغيره لان وجوده وكمالاته بذاته فلا يمكن
زوالها بالتغير بل لخوف لان الكل يحتاج الاشياء اليه مجبورة بقدرته مسخرة مضطرة اليه تصعق
الاشياء كلها اي تهلك او تضعف عند ظهور قدرته وتجليه كما قال وخر موسى صعقا وقال سبحانه
فصعق من في السموات والارض فلا كون موصوفا النفي يرجع الى القيد والمراد انه ليس له وجود
موصوف بكونه زائدا عليه لان وجوده عين ذاته او بكونه في زمان او مكان لان وجوده منزه عنهما
او المراد انه ليس له وجود موصوف بحد ووجد حقيقي يخبر عن ذاتياته او بحد ونهاية وقيل المراد بالكون
الموصوف الوجود المتصف بالتغير او عدم ما من شأنه التغير المعبر عنهما بالحركة والسكون ولا كيف
المراد بالكيف اما مطلق الصفة فيكون النفي راجعا الى القيد او الكيفيات الجسمانية فيكون راجعا اليهما
ما كان لا اين موقوف عليه اي لا يكون [illegible] وقيام عليه او يتوقف وجوده عليه لا مكان حاويا وشيئا [اين م]

بالمهملة اي مكان خاص مجاور له كان آخر او بالمعجمة كما في بعض النسخ اي مكانا او ذهنا مكان آخر بان يكون
نوعه مثلا بل هو حق يعرف على المجهول اي معرفا انحى باد ذلك آثار يعجب من آثاره الحق لا باتصافه بمقوم
الحيوة التي هي صفة قائمة بموصوفها او على المعلوم اي يعرف الاشياء بذاته وصفاته لم يزل لم [القدرة] [اي له القدرة]
القوة والسلطنة لذاته لا بكون الاشياء وسلطنته عليها ثم لما اثبته توحيد ذاته ونفى الزائد عن العلم
والقدرة وغيرهما امكن ان يتوهم ان صدور الاشياء عنه يكون على وجه الايجاب كفعل الطبائع العديمة
الشعور فازال ذلك التوهم بان ايجاد كل ما شاء في وقته الخاص بمحض مشيته وعلمه الذي هو عين
ذاته ثم نبه الحق انه تأكيدا لما سبق مقوضا فقال ولا حد له لان الحد انما يكون لما له اجزاء
فيحد باجزائه وليس هو كذلك ولذاته لا تعقيب ولا تبعض اي لا في الخارج ولا بحسب الذهن ولا ينفي صفاته
وجوب الوجود كان كالأ بلا كيف ليس بموجب الكل لا بقدرة وعلم يعلم انه من الكيف ولا يعرفه من
الكيفيات بل بذاته وصفاته الذاتية ويكون آخرا اي باقيا مع ما عداه من الاول وبعد فناء
ما يفنى منها الابد لا اينا اي بلا كون مكاني [illegible] زمانيا ولا يكون آخرا بالحدوث على حال او بالزمان بدخول
تحت الزمان ويحتمل ان يكون المراد بالاول المبدأ الفاعل وبالآخر الغاية فانه فاعل الكل بلا كيف وغاية
الكل حتى الماديات بلا مقارنة مادة وآلة [illegible] باين كما قيل كل شيء هالك الا وجهه اي يفنى جميع الاشياء
قبل القيمة الا ذاته تعالى كما ورد في الاخبار او كل شيء في معرض الفناء والعدم لامكانه الا الواجب الوجود
بالذات وكل جهات الاشياء جهات الفناء الا جهتها التي بها ينتسب اليه تعالى فانه علتها وموجدها
وبقاؤها بتلك الجهة له الخلق والامر قيل المراد بالخلق عالم الاجسام والماديات او الموجودات
العينية وبالامر عالم المجردات او الموجودات العلمية ويمكن ان يكون المراد بالاول الخلق الممكنات
مطلقا وبالثاني الامر التكليفي او الامر منه ومن التكويني وهذا انسب بالاخبار ولا تغشاه الاوهام
اي لا تحيط به ولا تدركه او لا يحيط علمه بالاشياء بالتوهم ولا تنزل به الشبهات اي ليس في امره من وجوده وكماله
شبهة لوضوح امره او ليس علمه بالشبهات والظنون ولا يحار في شيء بالمهملة من الحيرة وبالمعجمة على صيغة
المجهول اي لا يجيره من شيء احد قوله ولا يجاوره اي لا يخرج من حكمه ومشيته شيء وفي بعض النسخ بالراء المهملة

من الهادوة دسنا بقرا بالمهالين من الحور يعني النقص والمفاعلة المتعدية اى لا ينقصه شى ولا يخفى ما فيه
والحدثان الدهر نوائبه ولا ليار عن شى اى سوال الاحتجاج ومواخذة لكمال سلطنته وعلوه وحكمته
ولطفه ورحمته والمراد بما تحت الثرى ما تحت التراب الذى به نداوة وبلل اى الطبقة الطينية وقد
ان يكون المراد بما بينهما ما يحصل من امتزاج القوى العلوية والسفلية وبما تحت الثرى ما يكون بامتزاج
الماء والتراب وفى الاخبار في تحقيق ذلك عجائب اوردنا ها فى كتابنا الكبير الرابع مرفوع ورأس الجالوت
هو مقدم علماء اليهود وجالوت علمى ولما سأل عن زمانه وكان الزمان مخصوصا بالموجودات الزمانية
التى لا يعقل من كونه حادث وكيف وكم وغاية نفى عنه تعالى هذه المعانى للتنبيه على ان لا يصح فيه فقال
كان بلا كينونة اى وجود ازلى او حادث كان بلا كيف اى صفة زائدة قوله وبلا كيف اى الكيفيات
وقولكما بعد للتشبيه تعلقه بالسابق واللاحق وكذا السابق هو قبل القبل اى قبل كل ما فرض له القبلية
بلا قبل اى من غير ان يكون شى قبله اوليس له ما يتصف بالذات بالقبلية كالزمان ولا غاية اى ليس
ولا حال من احوال من نهاية ولا ما ينتهى اليه انقطعت عنه الغاية اى طرف الامتداد فانه لا امتداد له
عند من ابتدائه لكل غاية ونهاية تفرض فهو موجود بعدها وهو غاية كل غاية اى انتهاء وجود الغايات
اى موجود كل غاية الخامس مجهول وآخره مرسل قوله ثكلتك امك قال في المغرب ثكلت المرأة ولدها
ماتت منها وبعدا البعد بلا بعد اى لا شى بعده او ليس له شى متصف بالبعدية بالذات كما مر في القبل
انقطعت الغايات عنه فانه لا امتداد حيث هو فضلا عن طرفه او كل غاية تفرض فهو موجود بعدها فهو
منتهى العلل الغائية او منتهى طلبات العالمين ورغباتهم وقد ذهب الحكماء ان جميع الطبايع من السفليات
والعلويات في توجهه لتحصيل كمالاتها الممكنة بحسب قابلياتها واستعداداتها والتشبه بما فوقها
الى ان ينتهى اليه سبحانه فانه غاية الغايات والكامل بالذات وكلامهم فى ذلك طويل والله الحق
قوله انما انا عبد اى مطيع خادم لمقتبس من علمه ومنافيه غاية تواضع وحفظ للرسول صلى الله عليه
وآله السادس ضعيف تحقد من اجلاف الناس اى اقواهم في المخاصمة والمناظرة واعرفهم بالمعارف اليقينية
قوله متى كان تأكيد للسؤال الاول وقيل الاولى استفهامية والثانية خبرية اى متى كان الاستفهام حال

کل غایة ای منتهی
الهادی

من لم يكن موجودا حتى صار موجودا ثم كان في الوقت الذى كان وقيل متى كان ثانيا شرط وقع حالا بلا كينونة
كائن اى قبل ان يكون كائنا او بلا وجود موجود معه من زمان او مكان او غيرهما او بلا كينونة كينونة
الكائنات كان بلا كيف يكون اى بدون تكيف يوجد سواء كان كيفية موجودة او استعداد الها او
استشعره من السائل انكار ان الكون الشى موجودا بلا كيف ولا زمان او كان مظنة ذلك رد عليه بقوله
بلى يا يهودى ثم الكيف قوله ثم بلى وقوله كيف يكون له قبل اى شى سابق عليه وهو قبل كل قبل ومع كل شى
بلا غاية اى امتداد زمان ولا منتهى غاية اى بلا نهاية لامتداد وجوده وشى من كمالاته ولا غاية اليها
قبل الضمير راجع الى الغاية والمعنى اللام اى لا غاية لغاية الغايات وقيل المراد لا غاية ينتهى هو اليها
او ليس كونه غاية الغاية بل هو غاية بما لا ينتهى وفى التوحيد بسند آخر ولا غاية اليها غاية اى
ينتهى اليها ساقه السابع مرفوع قوله فان كان يكون كان ذاتك احلت الحال بالحال التاسع
ضعيف في الصحاح الجبل بالتحريك مصدر قولك جهلت امرى ثكلته باب النسبة
الاول صحيح قوله انسب لنا اى اذكر نسبه وقرابته فالجواب بنفى النسب والقرابة او نسبة الى خلقه فلحوا
بيان كيفية النسبة قوله فلبث ثلاث اى ثلث ليال او الليل قد يؤنث باعتبار الليلة فانها بمعنى الليل
والتأخير لتوقع نزول الوحى فانزلتم وأكمل وأوفى بالنظم الاعلى الثانى مجهول قوله ونعت فى
النسخ ووعاه وههنا هو الظاهر بان يكون هذا سند آخر للخبر السابق الى الراوى فيكون محمد
بحيوا ابتداء الخبر اللاحق وقوله ومن زيادة من النساخ قوله الخلق احدا اى نسبه او النسبة احدا او هو
منصوب على الحالية او على المدح والاحد ما لا ينقسم اصلا لا وجودا ولا عقلا لا الى اجزاء ولا الى اجزاء ذهنية
مغايرة لها ولا الى جهة قابلية وجهة فاعلية وكلما كان شيئا موجودا ابلامه لا بوجود مغاير يكون واجب
الوجود ويكون ازليا فقوله ازليا ناظر الى قوله احد امتنه على المراد منه والفهم كما سيذكر الذى
يقصد اليه في الحوائج فالكل يقصد لكماله فلا يستكمل بشى من خلقه وقوله صمدا يا با الله في كونه صمدا كما
لاحرى ويمكن ان يكون ما سيذكر بعد ذلك متفرعا على الجميع او بعضه على الصمد كما لا

ای الحکمة

على التأمل قوله لا ظلّه المراد بالظل اما السبب او الحافظ او الصورة او المثال كما عند القائلين بعالم
المثال فان لكل شيء عندهم مثالا في ذلك العالم وقيل المراد به النوع كما نقل عن شيخنا البهائي والاظهر
ان المراد الروح كما يقال العالم الارواح عالم الظلال او المراد الامكنة التي يستقرون فيها والسقوف
التي يستظلون تحتها اما حقيقة او كناية عن جميع اسباب الاشياء وما يمسكها عن الزوال او الفساد
والبلاء اما بمعنى مع او السببية اي يحفظ الاشياء مع ما تحفظ بها من الاظلال والاسباب او يحفظها
بواسطتها وايجاده لاظلتها واسبابها وقيل الظل من كل شيء شخصه او وقايته وستره اي لا شخص له اذ ليس
له شكل كالبدن للنفس والفرد المادي للحصة اولا واقي له يقيه وهو ممسك الاشياء باظلتها اي باشخاصها
واشباحها او بوقاياتها لانه اذا كان نصريا ومقصودا في حواشي الكلام يكن محتاجا الى
الغير في شيء ويكون كل شيء غيره محتاجا اليه وقيل المراد به الكنف كما يقال يعيش فلان في
ظل فلان اي في كنفه وقد ورد في القاموس الظل الفيء والخيال من الجن وغيره يرى ومن كل شيء شخصه او
كنه وهو في ظله في كنفه وقيل الظل الجسم في حديث ابن عباس الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله اي جسمه وانما
يقال للجسم الظل لانه عنه الظل ولانه ظلماني والروح نوراني وهو تابع له يتحرك بحركة النفسانية تعالى
بالمجهول اي يا مجهول الخلق من المغيبات والمعدومات معروف عند كل جاهل اي ظاهر غاية
الظهور حتى ان كل من شانه ان يخفى عليه الاشياء ويكون جاهلا بها هو معروف عنده غير مخفي عليه
لان مناط معرفته مقدمات ضرورية فالمراد معرفته بوجه والتصديق بوجوده ويمكن ان يقال
كلها قل الحكم بانه صانع لا يشبه المصنوعات وهذا غاية معرفته سبحانه بعد الخوض فيها اذ لا
سبيل الى معرفة حقيقته الابشيه صفات الممكنات عنه ولاينافيها الجهل بهيات الممكنات
وصفاتها المخصوصة بها قوله بانيا الالف والنون ذايدتان للنسبة وهي المبالغة اي لا
خلقه لا مقارنة الحالية فيه او الدخول فيه كما قال لا خلقه فيه ولا مقارنة الحلية له او المكان
كما قال ولا هو في خلقه ولم يشر الى ترتيبه لم يلد ولم يولد على الصمد والمعنى لا خلقه فيه فيلد خلقه

في خلقه فيولد من خلقه فهو محسوس بشيء من الحواس الظاهرة والا لكان جسما او جسمانيا ولا بمحسوس بمرأى
عن تاكيد اوقيل اي بشيء من المشاعر الباطنة ولكنه لم يساعده اللغة ويمكن ان يكون استعمل
مجازا قوله علا فقرب اي علا على كل شيء ذاتا وصفة فقرب علما وقدرة ودنا بالعلية لكل شيء وصار سببا
لعلو وبعد عن الابصار والعقول فنكرّ اي اشتبه عجائب فعجز ما ان المقربات ايضا فيها نوع من
ونسبة الخلق لا تحويه ارض اي لا تضمه ولا تجمعه الارض التي هي من تحت ولا انقلا اي لا انحاد والعرض
انه ليس الارتباط بينه وبين خلقه باتصال بالخلق من جهة السفل فتحويه ارضه ولا من جهة العلو فتحمله
سماواته بل ارتباط بانه حامل الاشياء ومعطي وجودها ومبقيها بقدرته ومربيها والمفيض عليها
ما هي قابلة لها برحمته ديمومي منسوب الى مصدر دام يدوم دواما وديمومة ازلي الابتداء لوجوده لا
ينسى ولا يلهو اي لا يغفل عن شيء لعدم جواز التغير عليه لصمديته ولا يغلط لكمال علمه ولا يلعب لانه منزه عن نقص
الادراك وعلم العلم بالعواقب والصمد الذي يجمع كمالاته بالفعل لا يصدر عنه هذه الامور ولا لارادته
فصل الفصل المقطع اي لا قاطع لارادته يمنعها عن تعلقها بالمراد وقيل معناه ليست ارادته فاصلا
بين شيء وشيء بل يتعلق بكل شيء وقيل ليس لارادته فصل اي شيء يدل الخلاف فيكون به راضيا او ساخطا
انما كونه راضيا وساخطا بالاثابة والعقاب كما فصل جزاء وعلى الاولين المراد ان فصل من افعال
العباد هو جزاؤهم على افعالهم لا ظلم وجور عليهم وقيل اي ليس ارادته الفعل من العبد ارادة فصل قطع
لا تختلف بل المقطوع به الجزاء المترتب على الفعل وفي بعض النسخ بالضاد المعجمة اي فضل على العباد جزاء
اذ لا يستحقون باعمالهم شيئا وامره واقع اراد به الامر التكويني كما قال سبحانه انما امره اذا اراد شيئا ان
يقول له كن فيكون لم يلد فيورث على بناء الفاعل اي لم ينفصل عنه شيء داخل فيه فينتقل اذنه من شيء اليه او على
بناء المفعول فيوث الولد من صفاته اذ معلوم مشاركة الولد للوالد في النوع والصنف واكثر الصفات
المخصوصة ولم يولد فيشارك اي لم ينفصل عن شيء كان هو داخلا فيه فاذن يشارك اي ذلك فيما كان من صفاته
او يشاركه اي يشارك ذلك الشيء فيما هو من صفاته ولم يكن له كفوا احد اي لا مكافئ له في وجوب الوجود
صح قوله متعقوت اي ليستعمقوا فيه اولا يتعمقوا كثيرا بافكارهم بل يقتصروا في معرفته سبحانه على ما بين لهم او يكون
لئلا يتعمقوا ابدا

لهم بها وانما يعرضون افكارهم عليها فلا يرتعوا فلا يغلطوا والاوسط اظهر وآيات الحديد تشتمل على

دقائق المعرفة حيث دل بقوله سبح لله ما في السموات والارض على شهادة الكل بتقدسه وتنزيهه

ودل بقوله وهو على كل شيء قدير على عموم قدرته وبقوله هو الاول والآخر على ازليته ودوامه وسرمديته

وكونه مبدءا لكل معلول وبقوله والظاهر والباطن على ظهوره بآياته ودلائل وجوده ودوامه وعلمه وقدرته

وعلمه بالظواهر والبواطن وكونه غير مدرك بالحواس والعقول وهو بقوله على كل شيء قدير وهو بكل شيء

عليم على عموم علمه وبقوله ثم استوى على العرش على استواء نسبته سبحانه الى المعلولات فلا يختلف

لقرب والبعد وظهوره التام ونفاذه وبقوله وهو معكم اينما كنتم على احاطته بجميع الاشخاص والامكنة

فلا يعزب عنه سبحانه شيء منها وبقوله يولج الليل في النهار على انه يأتي بآيات الظهور والخفاء

والكشف والستر وانه لا يفوت شيئا من مصالح العباد ودوام الموجودات بالوجود العلمي وتمامها

الى قوله عليم بذات الصدور التي هي اخفى الاشياء ظاهرة عليه لاعلام انه تعالى الكشف والظهور **الرابع** مرفوع **قوله**

وآمن بها اي يعتقد بفهمه وحوصلته وادراكه فلكل من العوام والخواص ولخص الخواص حظ من هذه

السورة ويجب عليه الايمان بها بحسب حاله فيقول بعد قراءتها قولا واعتقادا كذلك الله ربي مرتين في بعض

الاخبار وثلاثا في الصلوة وغيرها اظهارا للايمان واستكمالا له **باب** النهي عن الكلام في الكيفية

الاول ضعيف وآخره مرسل **قوله** تكلموا في خلق الله هو امر اباحة والنهي في لا تتكلموا للتحريم فان

الكلام في الله اي في كنه ذاته وصفاته وكيفيتهما او المراد المجادلة في اثبات الوحدانية لمن لم يكن اهلا له

الاول اظهر واما الكلام فيه سبحانه لا على الوجهين بل بان يذكره بما وصف به نفسه فغير منهي عنه **الاحد**

الثاني صحيح **قوله** تعالى وان الى ربك المنتهى المنتهى مصدر ميمي بمعنى الانتهاء والمنتهى بمعنى المنتهى

اي المعنى ان انتهاء الخلائق ورجوعهم اليه تعالى وعلى تفسيره المراد انتهاء التفكر والتكلم اليه تعالى **الثالث**

حسن **قوله** بهم المنطق اي لطم او صمم وعلى الاخير الضمير للخالقين **قوله** فقولوا اي اذا سمعتم الكلام

في الله فاقتصروا على التوحيد ونفي الشريك بينهما على انه لا يعون الكلام فيه وتبيينه معرفة الاساليب

والثالث يتضح ويتبين فيه وانه احدي الذات ليس له اجزاء في ذاته ولا كيفية في صفاته ولا مثل لذاته

صفاته فلا يمكن لاحد معرفتهما بشيء من الاشياء **الرابع** مجهول كالصحيح **قوله** ايات والخصومات اي

المجادلات الكلامية والمناظرات التعصبية قصدا للغلبة فانهما منبع اكثر الاخلاق الذميمة قول انه

الى القوى الباطنة كنسبة شرب الخمر الى القوى الظاهرة فانهما يورثان الشك لانهما تؤدي الى ميل النفس

الى احد الطرفين فيشك فيما لا ينبغي ان يشك فيه ويحتمل بهذه الغلبة من الاثم ما لا يسلم صاحبه على انه

على تقدير مقاربة الشك فلا يوجب عليه لاشتراطه بالايمان وعسى ان يتكلم بالشيء في اثناء المناظرة يميل نفسه

الى المدافعة فلا يعتقد لكونه كفرا اما وكلوا الا تشديد على المجهول اي امرهم بتقصيرهم وانقذوا عليكم

الملالة والمرام وطلبوا علم ما كفوه مما استطعتم وكفوا مؤنته كمعرفة حقائق الاشياء حتى انتهى كلامهم

الى الله فتكلموا في حقيقة ذاته او حقيقة صفاته الحقيقية فتحيروا وذلك لان اشتغال القوة الدراكة

بما يعجز عنه يزيلها حيرة وعجزا عن الادراك كما ان حمل القوة الباصرة على رؤية الشمس يزيدها عجزا

عن الرؤية بل ربما يؤدي الى العمى فيجيب من خلفه بفتح الميم او كسرها وكذا الفقرة الثانية **قوله** عليه السلم

تاهوا في الارض اي تحيروا ولم يهتدوا الى الطريق الواضح المحسوسات والمبصرات فضلا عن الخفايا

من المعقولات **الخامس** ضعيف **قوله** من نظر في الله كيف هو اي اثبت له الكيفية الجسمانية ونظر فيها

او رام ان يعرف كنه صفاته الحقيقية وتأمل فيها هلك لاعتقاده فيه ما ليس فيه **السادس** موثق كالصحيح **قوله**

ان ملكا بكسر اللام والفتح بعيد **قوله** فتناول الرب اي تكلم او تفكر في كنه الذات والصفات ففقد

اي من مكانه بغضب الله او تحير في الارض وسار فلم يعرف له خبر او بالمعلوم اي ففقد ما كان يعرف

وكان لا يدرك هو في اي مكان من الحيرة **السابع** صحيح **قوله** الى العظم خلقه اي لتستدلوا به على عظمته

وان عظمته اجل من ان يشبه عظمة خلقه وكذا سائر الصفات فذكرها على المثال **الثامن** مرفوع ويمكن

ان يكون المراد التنبيه بصغر الاعضاء وحقارة القوى الظاهرة على ضعف القوى الباطنة لكمال

يقدر بصرك الظاهر على تحديق النظر الى الشمس فكيف يقدر عين قلبك على مطالعة شمس ذاته وانوار

جلاله او المراد ان العين يعجز عن رؤية بعض المحسوسات فكيف ما لا يدرك بحس ولا يحيط بجهة فيكون

تنبيها على عجز القوى الجسمانية عن ادراكه سبحانه والمراد بالملكوت ما له الملكوت اي اذا لم تقدر على

سایر الملکوت فیکف الحال ق بعض المحققین بنه بعض الاعضاء وحقارة القوی الجسمانیة و
عجزها عن ادراک الاضواء والانوار علی عجزها عن ادراک ملکوت السموات والارض والمراد بملکوت
السموات والارض آ تا عظمة الله سبحانه وملکه وسلطانه وما یظهر به عزه وعظمته ومعظمها
النفوس والارواح ولا یحیط بها القوی الجسمانیة ولا یقوی علی ادراکها **الخامس** مرسل **قوله** ملء المکان
المحدود ای المعین او المحدود بالحدود مع انه تعالی غیر محدود والحاصل ان القرب والحضور علی
قسمین قرب المفارقات والمجردات وحضورها بالاحاطة العلمیة بالاشیاء وقرب المقارنات
وذوات الاوضاع وحضورها بالحصول الاینی والمقارنة الوضعیة فی الامکنة ومع الممکنات
والمجردات وحضور الحق تعالی من الاول دون الثانی **قوله** کیف اصف ربی بالکیف ای بصفة زائدة
علی ذاته وکلما یغایره تعالی مخلوق والله لا یوصف بخلقه لانه لا یجوز حلول غیره فیه لانه یوجب تکمله
بغیره وکونه فی مرتبة ایجاده ناقصا وایضا لا یتحقق الحلول الا بقوة فی المحل وتعلقه بالحال وهو
ناقص سبحانه لا یصح علیه قوة الوجود لان قوة الوجود عدم وهو بریء فی ذاته من کل وجه من العدم
قوله ما رایتک الیوم **قوله** کالیوم ظرف للرؤیة والمراد مفعول الاول وایتی مفعول الثانی ای ما رأیت
فی یوم مثل هذا الیوم المراد فتح من هذا الامر او ایتی صفة لامر او کالیوم مفعول الرؤیة والمراد بدله
اوالمراد مفعول المقدر ای الطلسام او فتح من هذا **العاشر** مجهول **قوله** فرفع یدیه اما علی سبیل الانشاء
والاباء او الدعاء او للاشارة الی ملکوت السماء فانها محل ظهور قدرته تعالی **قوله** تعالی البیا ای
یوصف بصفة زائدة علی ذاته وعن ان یکون له صفة الحقیقیة بان حقیق **قوله** من تعلی ای تناول
مالم من صفات الحقیقیة العینیة هلک وضل ضلالا بعیدا وفی القاموس التعاطی التناول وتناول
مالا یحق والتنازع فی الاخذ ورکوب الامر **باب** فی ابطال الرؤیة **الاول** مجهول کالصحیح
وفی اصحاب الرجال ان یعقوب بن اسحق هو ابن السکیت والظاهر انه غیره لان ابن السکیت قتل قبل
فی زمان الهادی علیه السلام فلم یلحق ابا محمد علیه السلام **قوله** واللتم علی وجه آباک ای یا انعم علیهم من کمال العلم
نعرفا علی مراتب التجرد وکل ما یکون فی اعلی مراتب التجرد لا یمکن مجانسة الابصار لا صورة مادیة له ولا

ابصار الا بحصول صورة مادیة للمبصر وکمال معرفته ان یعرف بانه لا یمکن ان یدرک بالبصر **قوله** ای
رسوله بقلبه ای کان رؤیته بالقلب بان اراه الله وعرفه من عجیبات کماله وصفات جلاله وعظمته آیاته
ما احب ان یعرفه والمراد ان رؤیته لمعرفته بالقلب لا بحقیقته بل بصفاته واسمائه وآیاته واعلم ان
الامة اختلفوا فی رؤیة الله سبحانه علی اقوال فذهب الامامیة والمعتزلة الی امتناعها مطلقا
وذهبت المشبهة والکرامیة الی جواز رؤیته تعالی فی الجهة والمکان لکونه تعالی عندهم جسما وذهبت
الاشاعرة الی جواز رؤیته تعالی منزها عن المقابلة والجهة والمکان وقال الابی فی اکمال الاکمال
نقلا عن بعض علمائهم ان رؤیة الله تعالی جائزة فی الدنیا عقلا واختلف فی وقوعها وفی انه هل رآه
النبی صلی الله علیه وآله لیلة الاسری ام لا فانکرته عایشة وجماعة من الصحابة والتابعین والمتکلمین
واثبت ذلک ابن عباس وقال ان الله اختصه بالرؤیة وموسی بالکلام وابرهیم بالخلة واخذ بهذا جماعة
فالحاصل رؤیته فی الدنیا واما فی الآخرة فجائزة عقلا واجمع علی وقوعها اهل السنة واحالها
المعتزلة والمرجئة والخوارج والفرق بین الدنیا والآخرة ان القوی والادراکات ضعیفة فی الدنیا
حتی اذا کانوا فی الآخرة وخلقهم للبقاء قوی ادراکهم فاطاقوا رؤیته انتهی وقد دلت الآیات الکریمة والبراهین
المتینة واجماع الشیعة والاخبار المتواترة عن اهل بیت العصمة سلام الله علیهم علی امتناعها فی الدنیا
والآخرة وستعرف بعضها فیما یاتی **الثانی** صحیح **قوله** ولا یحیطون وجه الدلالة ان الابصار والاحاطة العلمیة
قوله ولیس کمثله شیء وجه الدلالة ان الابصار انما یکون بصورة مماثلة للمرئی وشیء یماثله ویشابهه والا لم یکن
صورة له وان الرؤیة تستلزم الجهة والمکان وکونه جسما او جسمانیا فیکون مثل الممکنات **قوله** ای
ای الرسول بهذا ای بالتنزیه وتبلیغ التنزیه والذی یکون بعد بلاغه هذا وارجاع الضمیر الی الله
جدا واعلم ان المفسرین اختلفوا فی تفسیر تلک الآیات قوله تعالی ما کذب الفؤاد ما رأی یحتمل کون ضمیر الفاعل
فی رأی راجعا الی النبی صلی الله علیه وآله والی الفؤاد وقال البیضاوی ما کذب الفؤاد ما رأی ببصره
من صورة جبرئیل او الله ما کذب الفؤاد بصره بما حکاه له فان الامور القدسیة تدرک اولا بالقلب
ثم ینتقل منه الی البصر او ما قال فؤاده لما رآه لم اعرفک ولو قال ذلک کان کاذبا لانه عرفه بقلبه کما

قویه

بصره او ما رآه بقلبه والمعنى لم يكن تخيلا كاذبا ويدل عليه انه سئل هل رأيت ربك فقال رأيته بفؤادي
وقرئ ما كذب اي صدقه ولم يشك في انه اوحى على ما يرى انها دلوا عليه من المراد وهو المجادلة انتهى
قوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى قال الرازي يحتمل الكلام وجوها ثلاثة الاول الرب تعالى والثاني
جبرئيل عليه السلم والثالث الآيات العجيبة الالهية انتهى ولقد رآه نازلا نزلة اخرى فيحتمل نزوله عليه السلم
ونزوله مرتبة فاذا عرفت محتملات تلك الآية عرفت سخافة استدلالهم بها على جواز الرؤية ووقوعها بوجوه
الاول انه يحتمل ان يكون المرئي جبرئيل كما هو المشهور وهو مذكور في اللفظ وقد اشار امير المؤمنين عليه السلم الى هذا
الوجه في جواب الزنديق المدعي للتناقض في القرآن على ما رواه الطبرسي في الاحتجاج حيث قال له قوله ولما
ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى يعني محمدا صلى الله عليه وآله حين كان عند سدرة المنتهى حيث لا
يجاوزها خلق من خلق الله عز وجل وقوله في آخر الآية ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه
الكبرى رأى جبرئيل عليه السلم في صورته مرتين هذه المرة ومرة اخرى وذلك ان خلق
جبرئيل عظيم فهو من الروحانيين الذين لا يدرك خلقهم وصورتهم وفي بعض النسخ وصفتهم الا
رب العالمين وروى مسلم في صحيحه باسناده عن ابن مسعود ما كذب الفؤاد ما رأى قال رأى جبرئيل عليه السلم له ستمائة
جناح وروى ايضا باسناده عن ابي هريرة ولقد رآه نزلة اخرى قال رأى جبرئيل عليه السلم بصورته التي له
في الخلقة الاصلية الثاني ما ذكره بعضهم في هذا الخبر وهو قريب من الاول لكنه اعم منه الثالث ان يكون
غير الرؤية راجعا الى الفؤاد فعلى تقدير ارجاع الضمير الى الله تعالى ايضا لا فساد فيه الرابع ان
يكون على تقدير ارجاع الضمير اليه عليه السلم وكون المرئي هو الله تعالى المراد بالرؤية غاية مرتبة العلم
ونهاية الانكشاف قوله حيث قال اولا قبل هذه الآية انما ذكر عليه السلم ذلك لبيان ان المرئي قبل هذه
الآية غير مفسر ايضا بل التفسير ما يأتي بعد ما قد ذكر عليه السلم وهو ما اجمع المسلمون عليه اي اتفق المسلمون
على حقيته وصدق وروده لما في الكتاب عن الاول والحاصل ان الكتاب قطعي السند متفق عليه بين جميع الفرق فلا
يعارضه الاخبار المختلفة المخالفة التي تفرد بروايتها خصم ثم اعلم انه عليه السلم اشار في هذا الخبر الى دقيقة
غفل عنها الاكثر وهي ان الاشاعرة وافقونا في انه تعالى يستحيل ان يتمثل في قوة عقلية حتى ان المحقق

الدواني نسب الى الاشاعرة وهو مما اتفقوا عليه وجوزوا ارتسامه وتمثله في قوة جسمانية ويجوز
ادراك القوى الجسمانية له دون العقلية وهذا بعيد عن العقل مستغرب فاشار عليه السلم الى انه كما
ينفي العلم بكنهه تعالى من السمع ينفي الرؤية ايضا فان الكلام ليس في رؤية عرض من اعراضه تعالى بل في رؤية
ذاته وهو نوع من العلم بكنهه تعالى الثالث مجهول واعلم ان الناظرين في هذا الخبر قد سلكوا مسالك
شتى في حلها ولنذكر بعضها الاول وهو الاقرب الى الافهام وان كان ابعد من سياق الكلام وكان اولا
العلامة قدس الله روحه يرويه عن المشايخ الاعلام وتقريره على ما حرره بعض الافاضل الكلام هو ان المراد
انه اتفق الجميع اي جميع العقلاء من مجوزي الرؤية ومحيليها لا تمانع وتنازع بينهم على ان المعرفة من جهة الرؤية
ضرورية اي كل ما يرى يعرف بانه على ما يرى وانه متصف بالصفات التي يرى عليها ضرورة وتفصيله
المرئي بالصفات التي يرى عليها ضروري وهذا الكلام يحتمل وجهين احدهما كون قوله من جهة الرؤية خبرا
اي ان المعرفة بالمرئي يحصل من جهة الرؤية ضرورة وثانيهما تعلق الظرف بالمعرفة وكون قوله ضرورة خبرا
اي المعرفة الناشئة من جهة الرؤية ضرورية اي ضرورية والضرورة على الاحتمالين بمعنى الوجوب والبداهة
وتقرير الدليل ان حصول المعرفة من جهة الرؤية ضروري فلو جاز ان يرى الله سبحانه بالعين وقعت المعرفة
من جهة الرؤية عند الرؤية ضرورة فتلك المعرفة لا تخلو من ان يكون ايمانا او لا يكون ايمانا فمعها بطلان
لانه ان كانت ايمانا لم تكن المعرفة الحاصلة في الدنيا من جهة الاكتساب ايمانا لانهما متضادان فان المعرفة
الحاصلة بالاكتساب انه ليس بجسم وليس في مكان وليس بمتكمم ولا متكيف والرؤية بالعين لا يكون الا
بادراك صورة متحيزة من شأنها الانطباع في مادة جسمانية والمعرفة الحاصلة من جهتها معرفة بان المرئي
بانه متصف بالصفات المدركة في الصورة فهما متضادتان لا تجتمعان في المطابقة للواقع فان كانت
هذه ايمانا لم تكن تلك ايمانا فلا يكون في الدنيا مؤمن وان لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا
اي اعتقادا مطابقا للواقع وكانت المعرفة الاكتسابية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب من ان
تزول عند المعرفة من جهة الرؤية لتضادهما ولا تزول ولا امتناع زوال الايمان في الآخرة وهذه العبارة
تحتمل ثلاثة اوجه احدها لم تخل هذه المعرفة من الزوال عند الرؤية والمعرفة من جهتها لتضادهما او الزوال مستحيل

لايقع الامتناع نعم الايمان فى الآخرة وثانيهما لم تخل هذه المعرفة من الزوال وعدم الزوال
ويكون متصفا بكليهما فى المعاد والتلازم لاجتماع النقيضين مستحيل وثانيهما لم تخل هذه
المعرفة عن الزوال وعدم الزوال فلا بد من احدهما وكل منهما محال واما بيان ان الايمان لا يزول
فى المعاد بعد الاتفاق والاجماع عليه ان الاعتقاد الثابت المطابق للواقع الحاصل بالبرهان
مع معارضة الوساوس الحاصلة فى الدنيا يمتنع زواله هنا لانقطاع الوساوس والموانع على ان
الرؤية عند مجوزيها انما تقع للخواص من المؤمنين والكمل منهم فى الجنة فلو زال ايمانهم لزم كون
غير المؤمن اعلى درجة من المؤمن وكون الحظيرة الكمل من الاعلى درجة وفساده ظاهر وكل
الاحتمالات الثلث انما هى على ما فى هذه النسخة من الواو واما على ما فى التوحيد من كلمة او ففى الاخير
متعين ثم لعلم الفرد على هذا الدليل ان من لم يسلم امتناع الرؤية كيف يسلم كون الايمان المكتسب منافيا
لها وان ادعى الضرورة فى كون الرؤية مستلزمة لما اتفقوا على امتناعه فهو كاف فى اثبات المطلوب
الا ان يقال انما اورده هكذا تقرير للفساد وايضا ما المراد بقوله لعلم كان ابين المسائل امتناع
الرؤية بالدلائل فلما ذكر السائل ما ترويه العامة فى ذلك بين امتناع وقوع ما ثبت لنا بالبراهين
امتناعه وتمامه بهذا الوجه الثانى ان حاصل الدليل ان المعرفة من جهة الرؤية غير متوقفة على الكسب
والنظر والمعرفة فى دار الدنيا متوقفة عليه ضعيفة بالنسبة الى الاولى فهما متماثل الحرارة القوية
والحرارة الضعيفة فان كانت المعرفة من جهة الرؤية ايمانا لم تكن المعرفة من جهة الكسب ايمانا كاملا
لان المعرفة من جهة الرؤية اكمل منها وان لم يكن ايمانا يلزم سلب الايمان عن الرائين لامتناع اجتماع
المعرفتين فى زمان واحد فى قلب واحد بمعنى قيام تصديقين احدهما اقوى من الآخر بذهن واحد وما هو
حاصل من جهة الرؤية والآخر من جهة الدليل كما يمتنع قيام حرارتين بماء واحد فى زمان واحد ويرد
عليه النقض بكثير من المعارف التى تعرف فى الدنيا بالدليل وتصير فى الآخرة بالمعاينة ضرورية ويمكن بيان
الفرق بتكلف الثالث ما حققه بعض الافاضل بعدما مهد من ان نور العلم والايمان لتصاعد ينتهى الى
المشاهدة والعيان لكن العلم اذا صار عينا لم يصر عينا محسوسا والمعرفة اذا انقلبت مشاهدة لم تنقلب

مشاهدة بصرية حسية لان الحس والمحسوس نوع مضاد للعقل والمعقول ليس نسبة احدهما الى الآخر
نسبة النقص الى الكمال والضعف الى الشدة بل لكل منهما فى حد نوعه مراتب فى الكمال والنقص لا
يكن لشئ من افراد احد النوعين المتضادين اذ ينتهى فى مراتب الاستكمالات واشتداده من افراد النوع
الآخر فالابصار اذا اشتد لا يصير تخيلا اصلا ولا التخيل اذا اشتد يصير تعقلا ولا بالعكس نعم اذا اشتد
التخيل يصير مشاهدة ورؤية بعين الخيال لا بعين الحس وكثيرا ما يقع الغلط من صاحبه اذ يرى بعين
الخيال لا بعين الحس الظاهر كما يقع للمبرسمين والمجانين وكذا التعقل اذا اشتد يصير مشاهدة
قلبية ورؤية عقلية لا خيالية ولا حسية وبالجملة الاحساس والتخيل والتعقل انواع متقابلة من المدارك
كل منها فى عالم آخر من العوالم الثلثة ويكون كل منها حجابا عن الوصول الى الآخر فاذا
تمهد هذا فنقول اتفق الجميع ان المعرفة من جهة الرؤية امر ضرورى وان رؤية الشئ متضمنة
لمعرفته بالضرورة بل الرؤية بالحس نوع من المعرفة فان من رأى شيئا فقد عرفه بالضرورة فان
كان الايمان بعينه هو هذه المعرفة التى مرجعها الادراك البصرى والرؤية الحسية فلم تكن المعرفة العقلية
الحاصلة للانسان من جهة الاكتساب بطريق الفكر والنظر ايمانا لانهما متضادة لان التعقل اذا
ضد التخيل وان الصورة الحسية ضد الصورة العقلية فاذا لم يكن الايمان بالحقيقة مشتركا بينهما ولا لجنسا
جامعا لها لثبوت التضاد وغاية الخلاف بينهما ولا جنسا جامعا بينهما غير تام الحقيقة المتحصل كجنس التضا
مثل اللونية بين نوعى السواد والبياض لان الايمان امر متحصل حقيقته معينة فهو اما هذا واما ذاك فان
كان ذاك لم يكن هذا وان كان هذا لم يكن ذاك ثم ساق الدليل الى آخره كلامه ولا يخفى ان شيئا من
الوجوه لا تخلو من تكلفات اما لفظية واما معنوية ولعله مبنى ذلك على بعض المقدمات المقررة
بين الخصوم فى ذلك الزمان المرجوعا عليهم كما صدر عنهم كثير من الاخبار كذلك والله تعالى يعلم الرابع
صح قوله عليه السلم فقال بصره كلمة فى بعض النسخ موجودة وليست فى بعضها فعلى الاول يكون قوله عليه السلم
لا تجوز الرؤية بيانا للمدعى وقوله ما لم يكن ابتداء الدليل وعلى الثانى قوله لا يجوز ابتداء الدليل وتكملة
حاصل الكلام انه عليه السلم استدل على عدم جواز الرؤية بانها تستلزم كون المرئى جسمانيا فاجهة وحيز

ذلك بانه لابد ان يكون بين الرائي والمرئي هواء يتخلله البصر فظاهر كون الرؤية بخروج الشعاع
وان امكن ان يكون كناية عن تحقق الابصار بذلك وتوقفه عليه فاذا لم يكن بينهما هواء وانقطع
الهواء وعدم الضياء الذي هو ايضا من شرائط الرؤية بين الرائي والمرئي لم تصح الرؤية بالبصر
وكان في ذلك اي في كون الهواء بين الرائي والمرئي الاشتباه يعني يشبه كل منهما بالآخر يقال
اشتبها اذا اشبه كل منهما الآخر لان الرائي متى ساوى المرئي وماثله في النسبة الى البين الذي
بينهما في الرؤية وجب الاشتباه ومشابهة احدهما الآخر في توسط الهواء بينهما وكان في ذلك
الاشتباه بكون الرائي والمرئي في طرفي الهواء الواقع بينهما يستلزم الحكم بمشابهة المرئي بالرائي
من الوقوع في جهة ليصح كون الهواء بينهما فيكون متحيزا او صورة ومصورا فان كون الشيء في طرف مخصوص
من طرفي الهواء ومتوسط الهواء بينه وبين شيء آخر سبب عقلي للحكم بكونه في جهة ومتحيزا او ذا وضع
وهو المراد بقوله لان الاسباب لابد من اتصالها بالمسببات ويحتمل ان يكون ذلك تعليلا لجميع ما ذكر
من كون الرؤية متوقفة على الهواء الى آخر ما ذكر وحاصله يرجع الى ما ادعاه جماعة من اهل الحق من العلم
الضروري بان الادراك المخصوص المعلوم بالوجه الممتاز عن غيره لا يمكن ان يتعلق بما ليس في
جهة والا لم يكن للبصر مدخل فيه ولا كيف لرؤيته بل المدخل في ذلك للعقل فلا وجه لتسميته
ابصارا والحاصل ان الابصار بهذه الحاسة يستحيل ان يتعلق بما ليس في جهة بديهة والا لم يكن
لها مدخل فيه ومع تجويزنا الادراك بهذه الجارحة الحاسة وايضا هذا النوع من الادراك
~~يستحيل ضرورة ان يتعلق بما ليس في جهة بديهة والا لم يكن لها مدخل فيه كم قد يجوز الادراك~~
~~بهذه الجارحة الحاسة وهذا النوع من الادراك يستحيل ضرورة ان يتعلق بما ليس في جهة مع~~
قطع النظر عن ان تعلق هذه الحاسة يستدعي الجهة والمقابلة وما ذكره الفخر الرازي من ان الضروري
لا يصح ان يقع فيه الاختلاف وان الحكم المذكور من مقتضى الوهم ويمنع عليه وهو ليس بمأمون لظهور خطائه
في الحكم بتجسم الباري تعالى وتجسده وما ظهر خطاؤه مرة فلا يؤمن بل يتهم فيها فاسد لان خلاف بعض
العقلاء في الضروريات جائز كالسوفسطائية والمعتزلة في قولهم بانفكاك الشيئية عن الوجود وثبوت

الحال

بيمنه

غيرهم

الحال واما قولهم بان حكم الوهم غير مأمون فطر [illegible] لانه منقوض بجميع احكام العقل لانه ايضا
مما ظهر خطاؤه مرارا في جميع الهندسيات والحسابيات وايضا مخالفة الوهم في الحكم المذكور ممنوع
وانما هو عقلي صرف عندنا وكذلك ليس كون الباري تعالى متحيزا مما يحكم به وهم [illegible] يجري مجرى
سائر الاكاذيب في ان الوهم وان صوره وخيله الينا لكن العقل لا يكاد يعونه بل يحيله ويجزم ببطلانه
وكون ظهور الخطاء مرة سببا لعدم ايتمان الحظ بالتمام ممنوع ايضا والا لقدح في الحسيات وسائر
الضروريات وقد تقرر بطلانه في موضعه في رد شبه القادحين في الضروريات الخامس مجهول
قوله بمشاهدة الابصار بالفتح جمعا او بالكسر مصدرا في التوحيد وغيره العيان بحقائق الايمان
اي بالعقايد التي هي حقائق اي عقايد عقلية ثابتة يقينية لا يتطرق اليها الزوال والتغير [illegible] وكان
الايمان او بالانوار والآثار التي حصلت في القلب من الايمان او بالتصديقات والاذعانات التي تحقق
النفس بها ايمانا او المراد بحقائق الايمان ما ينتهي اليه تلك العقائد من البراهين العقلية فان الحقيقة ما يصير
اليه حق الامر ووجوبه ذكره المطرزي في المغرب لا بمعرفتها بالقياس اي بالمقايسة بغيره وقوله كان
بالناس كالتعليل لقوله لا يدركه الحواس [illegible] الآيات اي انما الايمان بذكره وبوصفه بصفاته
الآيات الصادرة عن المنتهية اليه لا بصفة ذاتية حاصلة فيه وانما يوصف بالصفات الكمالية باثبات اهل
من آيات قدرته وعظمته ويبينه من مشابهتها لما يرى من العجز والنقص فيها معلوم بالعلامات اي
وجوده وصفاته الثبوتية الكمالية بالعلامات الدالة عليها لكن السادس مجهول الكل ضعف
والعلة قليل وتنبيه على عجز القوى الجسمانية [illegible] لا يدركها [illegible] يحتمل ان يكون تنبيها
بضعف القوى الظاهرة على ضعف القوى الباطنة اي كما لا يقدر بصرك في ذلك على تحديق النظر
الى الشمس فكذلك لا يقدر ذهنك على [illegible] والاول اظهر وقيل المراد
لانوار [illegible] والآخر بالعقل مظهره [illegible] الحيوانات [illegible]
[illegible] الانسان الصغير والعظم [illegible] الاعظم [illegible] هو الكرسي الذي هو [illegible] الانسان الكبير [illegible]
نسبة الى الكرسي [illegible] الذي هو [illegible] في هذا العالم [illegible] وعظم المظاهر

بل هو تخييل

معروف

لا تعظم افراده هو العرش الذي هو قبلة العالم الكبير وبهذا نسب الى العرش وهو مظهر النور العقلي الذي
نسب اليه الحجاب لان العقل حجاب الشاهد وهو مظهر النور الالهي الذي به نسب الكرسي لانه مستوى عن
العقول الكاشي صحيح وقوله في قوله لا تدركه الابصار كلام محمد بن يعقوب يذكر معنى انا لما راينا بعد من لا
نهايته الا من داخلا في المقصود من الباب الا ولا ان سمع صحيح قوله بصائر جمع بصيرة قوله الله اعظم
اي اعظم من ان يشك ويتوهم في ان تدركه باليمين حتى يتعرض لنفيه ويمكن ان يكون تنزيه النتيجة
سابق الى الاذكى تدركه الا وهام فيكون اعظم من ان يدركه العيون العاشر صحيح قوله لا تدركه
الابصار هذه الآية احدى الكلمات التي استدل بها النافون للرؤية وقرروها بوجهين احدهما
لان ادراك البصر عبارة شائعة في الادراك بالبصر اسنادا للفعل الى الآلة والادراك بالبصر
هو الرؤية بمعنى اتحاد المفهومين او تلازمهما والجمع المعرف باللام عند عدم قرينة العهدية والبعضية
للعموم والاستغراق باجماع اهل العربية والاصول وائمة التفسير وبشهادة استعمال الفصحاء وصحة
الاستثناء فالله سبحانه قد اخبر بانه لا يراه احد في المستقبل فلو رآه المؤمنون في الجنة لزم كذبه تعالى
عن ذلك وقد اعترض عليه بان اللام في الجمع لو كانت للعموم والاستغراق كما ذكرتم كان قوله تدركه الابصار
موجبة كلية وقد دخل عليها النفي فرفعها هو رفع الايجاب الكلي ورفع الايجاب الكلي سلب جزئي ولو لم
يكن للعموم كان قوله لا تدركه الابصار سالبة مهملة في قوة الجزئية فكان المعنى لا تدركه بعض الابصار
ونحن نقول بموجبه حيث لا يراه الكافرون ولو سلم فلا نسلم عمومه في الاحوال والاوقات فيحمل على
نفي الرؤية في الدنيا جمعا بين الادلة والجواب انه قد تقرر في موضعه ان الجمع المحلى باللام عام في الاثبات
في النفي والاثبات كقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وما على المحسنين من سبيل حتى انه لم يرد في النفي
في شيء من الكتاب الكريم الا بمعنى عموم النفي ولم يرد لنفي العموم اصلا نعم قد اختلف في النفي الداخل على لفظة
كل لكنه في القرآن المجيد ايضا بالمعنى الذي ذكرنا كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور والى غير ذلك وقد
اعترف بما ذكرنا في شرح المقاصد وبالغ فيه واما منع عموم الاحوال والاوقات فلا يخفى فساده فان
النفي المطلق الغير المقيد لا وجه لتخصيصه ببعض الاوقات اذ لا ترجيح لبعضها على بعض وهو احد الادلة على العموم

الاصولين وايضا صحة الاستثناء دليل عليه وهل يمنع احد صحة قولنا ما كلمت زيدا الا يوم الجمعة
والا اكرم الا يوم العيد وقد قال ولا تقتلوهن الا ان يأتين بفاحشة ولا تخرجوهن الا ان
يأتين بفاحشة كل شيء في القرآن بالنسبة الى ما ذكرنا فهو للتأييد وعموم الاوقات لا سيما ما قبل
هذه الآية وايضا عدم ادراك الابصار جميعا لشيء لا يختص بشيء من الموجودات خصوصا مع اعتبار
شمول الاحوال والاوقات فلا يختص به تعالى فتعين ان يكون التمدح بعدم ادراك شيء من الابصار له
في شيء من الاوقات وثانيهما انه تعالى تمدح بكونه لا يرى فانه ذكره في اثناء المدائح وما كان من الصفات
عدمه مدحا كان وجوده نقصا يجب تنزيه الله تعالى عنه وانما قلنا من الصفات احترازا عن الافعال كالعفو
والانتقام فان الاول تفضل والثاني عدل وكلاهما كمال قوله اكبر من ابصار العيون فهو احق بان
يمكن والمراد باوهام القلوب ادراك القلوب بالاحاطة به وما كان ادراك القلب بالاحاطة الا لما
انه يحيط به وهما عبر عنه باوهام القلوب المراد بالاكبرية الاعمية اي ادراكات القلوب اي النفوس
اعم لشمولها لما هو بتوسط الحواس وغيره فتامل الحادي عشر مرسل الثاني عشر مرسل موقوف لم ينسب
الى المعصوم ولعلنا اوردنا هنا تعنيق هشام لانه من اكابر اصحاب المعصومين عليهم السلام وكان مظنة لانه لم يكن
ما خوذا منهم ولعل كلامه مبني على تشبيه المحسوسات بالحواس الباطنة بالمحسوسات بالحواس الظاهرة
والمدركات العقلية بالمدركات الحسية تقريبا الى الافهام وحاصل كلامه على ما ذكره بعض الافاضل
ان ادراك الاشياء بالاحاطة بها على قسمين ادراك بالحواس اي الحواس الظاهرة وادراك بالقلب اي
بالقوة العاقلة والحواس الباطنة والاول ينقسم الى ادراك بالمداخلة وادراك بالمماسة والادراك
بالمداخلة لانها تأتي الادراك بالمداخلة اي بمداخلة حقيقة ما هو مدرك به بالحس في الحاس كادراك الاصوات التي
هي هيئة تموج الهواء وما في حكمه المدرك بوصول تموج الهواء الداخل في الصماخ الحامل لقوة ادراكها والشموم
التي هي الروائح المدركة بوصول المتكيف بها الداخل في المنخر الحامل لقوة ادراكها والطعوم
والمذوقات التي هي كيفيات ما المدركة بوصولها عند دخول المتكيف بها في الفم الحامل لقوة ادراكها
واما الادراك بالمماسة اي بمماسة حقيقة المدرك فهو في الاشكال وهيئة الحدود من التربيع

فالثلث وامثالها ومعرفة اللين والخشن اى الخشونة والحر والبرد واما الادراكات بلا الة
ولا مدخل فالبصر اى الابصار او ادراك البصر فانه اى البصر يدرك الاشياء بلا مماسة ولا ملاقاة
بين حقيقة المبصر والبصر لا فى حيز المبصر ولا فى حيز البصر ولا بينهما فى ذلك كون الابصار بخروج
الشعاع او انطباع شبح المبصر فى محل من آلة الابصار وقوله فى حيز غيره متعلق بيدرك اى البصر
يدرك المبصر فى حيز ذلك الغير لا فى حيز البصر الذى هو المدرك واما القسمان الاولان فلا شبهة فى
استحالتهما فى ربنا تعالى واما الثالث فتستحيل فيه سبحانه ايضا لان ادراك البصر سبيل لا بد
بينهما فيه الهواء اى الفضاء الخالى عما يمنع من نفوذ الفيض الشعاع وسبيل الضياء اى شرطيته
باستحالة بدونهما فاذا كان السبيل متصلا بينهما ولا يكون بينهما حاجب لكون السبيل الذى هو الضياء
الحاصل المرئى فانما ادركت البصر ما يقتبس الانطباع او الشعاع ابصارا من الالوان الاشخاص
الاجسام والاشباح فاذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه وكلفه الرؤية رجع راجعا فلا يحكى ما كلف
ليكون ما وراءه على انه المواجه المتوجه اليه كالناظر فى المرآة لا ينفذ بصره فى المرآة فانه
لم يكن لبصره سبيل رجع راجعا عما كلف نفوذه ولا سبيل اليه فيحكى ما وراءه على انه المواجه المتوجه
اليه وكذلك الناظر فى الماء الصافى يرجع بصره راجعا فيحكى ما وراءه وقوله اذ لا سبيل له فى انفاذ
بصره يحتمل ان يكون المراد به اذ لا سبيل للناظر الا انفاذ بصره حيث لا سبيل له فى انفاذ البصر ويحتمل
ان يكون المراد اذ لا سبيل للناظر من جهة انفاذ البصر اذ لا سبيل له ينفذ بصره فيه واما الادراك
بالقلب اى الادراك العقلانى تعالى على جهة الاحاطة سواء كان على الوجه الجزئى او الكلى فاوهم
سر انه تعالى ولا يليق بكبريائه تعالى لان القوى النفسانية انما تقوى على ادراك ما يغايرها من الجزئيات
الحسية المحصورة فى القوى المدركة ومواردها فهى من المتحيزات بالذات او بالتبع وعلى ادراك كليات
مناسبة لجزئيات مدركة بالقوى الباطنة يصح بها ان تصدق على جزئياتها ومواردها
والذى جل بمنزله عن ان يكون له ماهية كلية او صورة جزئية منتقشة متعال عن احاطة العقول
به وقال ذلك اشار بقوله واما القلب فانما سلطانه على الهواء اى البعد الذى يسمونه حيزا فهو يدرك

ما فى الهواء من المتحيزات بل ادراكها اتصويرها فان حمل القلب على ادراك ما ليس فى الهواء موجودا وليس
يصح عليه التحيز بذاته او بصورة ذهنية مناسبة له لا يقدر بل يرجع راجعا لا سبيل له اليه الا يقاس
من المتحيزات ويحتمل ان يكون نظره مقصورا على نفى ادراكه سبحانه على الوجه الجزئى بالحواس والقلب اما
الادراك على الوجه الكلى فمعلوم الانتفاء فى حقه سبحانه من حيث انه يمتنع عليه سبحانه الماهية الكلية
ثم ادراك النفس ذاتها على الوجه الجزئى ليس بحلول ذلك الادراك ماهيتها انما يكون بعلم ذاتها فلا يصح
شىء فى امثال المبادى لها وعليها الزايد بل ادراكها انما يكون على قياس ما ذكروا اذ قد تبين استحالة
ادراكه بالحس والقلب فلا ينبغى لعاقل ان يحمل قلبه على ادراك ما ليس موجودا فى الهواء متحيزا فيه
العجز من امر التوحيد جل الله وعز من ان يكون لشىء من احوال المتحيزات فانه ان تكلف ذلك لم يتهم
الا ما هو فى الهواء موجود ولم يقع نظره الا عليه كما قلنا فى امر البصر تعالى الله سبحانه ان يشبه خلقه ثم اعلم
ان الامة اختلفوا فى رؤية الله تعالى على اقوال فذهبت الامامية والمعتزلة الى امتناعها مطلقا و
ذهبت المشبهة والكرامية الى جواز رؤيته تعالى فى الجهة والمكان لكونه تعالى عندهم جسما وذهبت
الاشاعرة الى جواز رؤيته تعالى منزها عن المقابلة والجهة والمكان قال الابى فى كتاب الاكمال نقلا
عن بعض علمائهم ان رؤية الله تعالى جائزة فى الدنيا عقلا واختلف فى وقوعها وفى انه هل رآه النبى
ليلة الاسرى ام لا فانكرته عائشة وجماعة من الصحابة والتابعين والمتكلمين واثبت ذلك ابن عباس
وقال ان الله اختصه بالرؤية وموسى بالكلام وابرهيم بالخلة واخذ به جماعة من السلف والاشعرى
فى جماعة من اصحابه وابن حنبل وكان الحسن يقسم لقد رآه وتوقف فيه جماعة هذا حال رؤيته فى الدنيا
واما رؤيته فى الآخرة فجائزة عقلا واجمع على وقوعها اهل السنة واحالها المعتزلة والمرجئة والخوارج
والفرق بين الدنيا والآخرة ان القوى والادراكات ضعيفة فى الدنيا وهى فى الآخرة قوية حتى اذا كانوا فى الآخرة
خلقهم للبقاء قوى ادراكهم فاطاقوا رؤيته انتهى كلامه وقد عرفت مما مر ان استحالة ذلك مطلقا
هو المعلوم من مذهب اهل البيت عليهم السلام وعليه اجماع الشيعة باتفاق المخالف والمؤالف وقد دلت عليه
الآيات الكريمة واقيمت عليه البراهين الجلية وتقدم شىء منها الا بعضها وتمام الكلام فى ذلك موكول الى الكتب الكلامية

باب الشهوعن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل وتعالى الاول مجهول قوله على يدي عبد الملك اي كان هو حامل الكتاب ومبلغه قوله من قبلك بكسر القاف وفتح الباء اي من هو عندك وفي ناحيتك يعني اهل العراق قوله فانفي عن الله البطلان والتشبيه امر بنفي التعطيل والتشبيه فان جماعة ارادوا تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات فوقعوا في التعطيل ونفي الثبات واساء وجماعة اخرى ارادوا ان يصفوه بصفاته العليا واسمائه الحسنى فاثبتوا الصفات زائدة على ذاته فشبهوه بخلقه فاكثر الناس الا القليل النادر بينهم بين المعطل والمشبه قوله فلا نفي ولا تشبيه اي يجب على المسلم ان لا يقول بنفي الصفات ولا باثباتها على وجه التشبيه قوله هو الله الثابت الموجود اشارة الى نفي التعطيل والبطلان بقوله تعالى الله عما يصفه الواصفون الى نفي التشبيه لان الواصفين هم الذين يصفون الله بصفات زائدة بقوله ولا تعدوا القرآن اي فلا تجاوزوا عما في القرآن بان تنفوا عن الله ما ورد في القرآن حتى تقعوا في ضلالة التعطيل والله يقول ليس كمثله شيء وهو السميع البصير او تثبتوا لله من الصفات ما يجب التنزيه عنها حتى تقعوا في مضيق التشبيه فان الله يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون ثم الظاهر من هذه الاخبار المنع عن التفكر في كنه الذات والصفات والخوض فيهما فان العقل عاجز عنهما ولا يزيد الا حيرة وضلالة الثاني مجهول كالموثق قوله لا يوصف بمحدودية اي المحدود الجسمانية او الاعم منها ومن الحدود التي تعرض للصورة الذهنية والحدود العقلية المستلزمة للتركيب العقلي ثم بين امتناع الصفة اي كل خارج عارض لاحق بالحقيقة قيل وفي نفي وصفه بالمحدودية الى نفي دخوله في الحواس والقوى وكونها طالبا عاجزا عن مدركاتها فقوله كيف يوصف بمحدودية من لا يحد استدلال العقلي على نفي ادراكه بالحواس لاتصافه بعوارض المدرك بها لان ما يحصل بالاتصاف ينبغي ان يكون متصفا به في المدارك وكيف يكون حصول الموصوف به ادراكا لما يمتنع اتصافه به وقوله ولا تدركه الابصار ثم تمسك بالمستند السمعي بكتاب العزيز ويحتمل ان يكون استدلالا بعدم المحدودية في الخارج بانه لا يحيط به الحدود العقلية واستدل على عدم المحدودية بالحدود العقلية بالآية قوله وهو اللطيف البعيد عن ادراك الخلق او البر بعباده الرفق

بهم او العالم الكامل في الفعل والتدبير او الخالق للخلق اللطيف او فاعل اللطف وهو ما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية والخبير العالم بحقائق الاشياء وبعض معناهما ودقائقهما الثالث ضعيف قوله في صوم الشاب الموفق قيل اي المستوي من وفق الابل اذا اصطفت واستوت وقيل هو تصحيف الريق وقيل هو تصحيف الموقف بتقديم القاف على الفاء اي المزين فان الوقف سوار من عاج يقال وقف اي البسه الوقف ويقال وقف يديها بالحناء اي نقطها وبالجملة المراد بالموقف هنا المزين باي زينة كانت واما نسبة هذا القول الى هؤلاء الاكابر فياتي القول فيه ولعله عليه السلام انما تعرض لابطال القول ثم تعرض لابطال نسبته الى القائلين لنوع من المصلحة وفي التوحيد بعد قوله من ابناء ثلثين سنة رجلاه في خضرة قوله النمط الاوسط قال الجزري في حديث علي عليه السلام خير هذه الامة النمط الاوسط النمط الطريقة من الطرائق والضروب يقال ليس هذا من ذلك النمط اي من ذلك الضرب والنمط الجماعة من الناس امرهم واحد انتهى قوله عليه السلام لا يدركه الغالي في اكثر النسخ بالغين المعجمة وفي بعضها بالعين المهملة وعلى التقديرين المراد به من تجاوز الحد في الامور اي لا يدركنا ولا يلحقنا في سلوك طريق النجاة من يغلو فينا او في كل شيء والتالي اي التابع لنا لا يصل الى النجاة الا بالاقتداء بنا فلا يسبقنا بان يصل الى المطلوب لا بالتوسل بنا ثم اعلم ان لهم تأويلات للحجب والانوار على ظهورها بان يكون المراد بالحجب اجساما لطيفة مثل العرش والكرسي يسكنها الملائكة الروحانيون كما يظهر من بعض الدعوات والاخبار اي فاض عليه شيء من نور الحجب ليمكنه رؤية الحجب كنور الشمس بالنسبة الى عالمنا ويحتمل التاويل ايضا بان يكون المراد بها الوجوه التي يمكن الوصول اليها في معرفته تعالى وصفاته اذ لا سبيل لاحد الى الكنه وهي تختلف باختلاف درجات العارفين قربا وبعدا فالمراد بنور الحجب قابلية تلك المعارف وتسميتها بالحجب اما لانها وسائط بين العارف والرب تعالى كالحجاب لانها موانع عن ان يشتد اليه تعالى ما لا يليق به الا انها لم تكن موصلة الى الكنه فكانها حجب اذ الناظر خلف الحجاب لا تتبين له حقيقة الشيء كما هي ويقرب ان المراد بها العقول فانها حجب نورانية ووسائط النفوس الكاملة والنفس اذا استكملت ناسبت نوريتها نورية تلك الانوار فاستحقت الاتصال بها والاستفادة منها فالمراد بجعل في نور الحجب جعل في نوره

نطواهر هاد

الشهود الكامل لشمل نور المجد حتى يناسب جوهر فنائهم جوهر ذاتهم فيستبين لهم ما في ذواتهم ولا يخفى فناؤه على
اصولنا بوجه من الوجوه شئ واما تاويل الوان الانوار فقد قيل فيه وجوه الاول انها كناية عن تفاوت مراتب
تلك الانوار بحسب القرب والبعد من نور الانوار فالابيض هو الاقرب والاخضر هو الابعد فكانه
ممتزج بضرب من الظلمة والاحمر هو المتوسط بينهما ثم ما بين كل اثنين الوان اخرى كالوان الصبح والشفق
المختلفة في الالوان لقربها او بعدها من نور الشمس الثاني انها كناية عن صفاته المقدسة فالاخضر
قدرته على ايجاد الممكنات وافاضة الارواح التي هي عيون الحيوة ومنابع الخضرة والاحمر غضبه وقهره
على الجميع بالاعدام والتعذيب والابيض رحمته ولطفه على عباده كما قال تعالى واما الذين ابيضت وجوههم
ففي رحمة الله الثالث ما استفدته من الوالد العلامة قدس الله روحه وذكر انه مما افيض عليه من انوار
الكشف واليقين وبيانه يتوقف على تمهيد مقدمة وهي ان لكل شئ مثالا في عالم الرؤيا والمكاشفة و
تظهر تلك الصور والامثال على النفوس مختلفة باختلاف مراتبها في النقص والكمال فبعضها اقرب
الى ذي الصورة وبعضها ابعد وشان المعبر ان ينتقل منها الى ذواتها فاذا عرفت هذا فالنور الاخضر
عبارة عن العبادة ونحوها كما هو المجرب في الرؤيا فانه كثيرا ما يرى الرائي الخضرة في المنام فيتيسر له
بعد ذلك عبادة يفرح بها وكما هو المعاين في جباه المتهجدين وقد ورد في الخبر في شانهم انه البسهم الله
من نوره لما خلوا به والنور الابيض العلم لانه منشأ للظهور وقد جرب في المنام ايضا والنور الاحمر المحبة
كما هو المشاهد في وجوه المحبين عند طغيان المحبة وقد جرب في الاحلام ايضا والنور الاصفر المعرفة
كما تشهد به الرؤيا ويناسب هذا الخبر لانه عليه السلام في مقام غاية العرفان كانت رجلاه في خضرة ولعلهم
عليهم السلام انما عبروا عن تلك المعاني على تقدير كونها مرادة بهذه التعبيرات لقصور افهامنا عن فهم الحقيقة
كما تعرض على النفوس الناقصة في الرؤيا هذه الصور فلا تنافي ما طوينا من العقل عن المنقول كما قال
عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وهذه التاويلات غاية ما يصل اليه افهامنا القاصرة
والله اعلم بمراد حججه واوليائه عليهم السلام الرابع ضعيف مجهول وقد تقدم تفسيره قوله تم رواه من امتناع ادراك
كنه ذاته وصفاته المقدسة وغاية معرفة العارفين اقرارهم بالعجز عنها كما قال سيد العارفين لا احصي

ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقال ما عرفناك حق معرفتك الخامس ضعيف قوله صورة
اي ذو صورة قوله عليه السلام الا هو اي ذاته ولا يوصف اي لا يبلغ الكنه صفاته بل يعرف بها انه ليس كمثله شئ
فيسلب جميع صفات الممكنات ويثبت له السمع والبصر وسائر الصفات الكمالية على وجه لا يستلزم التشبيه والنقص
او قال قريبا من بعض الرواة السادس ضعيف ويدل على المنع من الخوض في كنه الصفات المقدسة
السابع ضعيف الثامن ضعيف محمد بن علي القاساني لعله علي بن محمد فصحف وعلي من اصحاب الهادي عليه السلام
التاسع ضعيف قوله ولا يوصف اي بالكنه او بصفات الممكنات العاشر ضعيف قوله وهنا
عنكم معزولة اي لستم مكلفين بان تخوضوا فيه بعقولكم بل اعتقدوا ما انزل الله تعالى اليكم من صفاته او يشكل عليكم
السؤال بين اشتغالكم فالاول لعله الذي يستجمع الصفات الكمالية الثبوتية والصمد يدل على
السلبية احد اي لا شريك له في الخلق تبارك وتعالى مما يشركون قيل اشارة الى نفي كونه جسما بالبرهان اذ قد
ثبت تحقق في موضعه ان العلة الموجدة ومعلولها لا يجوز ان يكونا من نوع واحد والا لزم ان
يكون الشئ علة لنفسه وايضا وجود العلة الموجدة اقوى واشد من وجود المجعول والتفاوت بالشدة
والضعف في الوجودات يستلزم الاختلاف في الماهيات فظهر ان خالق الاجسام يمتنع ان يكون
جسما من الاجسام وكذا مصور الصور يستحيل ان يكون صورة من نوعها الحادي عشر مجهول
كالصحيح قوله وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموا الله حق تعظيمه فلا يوصف بقدر ولا يعظم تعظيما
الا كان اعظم من ذلك الثاني عشر ضعيف قوله عظيم اي عظيم الذات من جهة الصفات لا تبلغ العقول
اليهما او رفيع بالالف المعظمة من حيث الرفعة المعنوية قوله حتى صار كيفا اي هو موجد الكيف ومحقق
حقيقته في موضوعه حتى صار كيفا قوله ام كيف يصف بان المراد به كون الشئ في المكان او الهيئة الحاصلة
للمتمكن باعتبار كونه في المكان وحيث اسم للمكان للشئ قوله لا تدركه الابصار دليل على نفي التمكن في
المكان فان كل متمكن في المكان مما يصح عليه الادراك بالاوهام وقوله تعالى وهو يدرك الابصار دليل على شهوده
عقلا وحضوره علما وقوله لا اله الا هو العلي العظيم على عدم كونه داخلا في شئ دخول الجزء العقلي والخارجي
فيه وقوله وهو اللطيف الخبير يدل على جميع ذلك باب النهي عن الجسم والصورة الاول موثق

رفيع

قوله معرفة ضرورية اى تقذف فى القلب من غير اكتساب او تحصل بالرؤية تعالى الله عن ذلك
نقديا فالكلام بانه اراده بالجسم الحقيقة العينية القائمة بذاتها لا بغيرها وبالصمدية الذي لا يكون
خاليا فى ذاته عن شئ فيستعد ان يدخل هو فيه او مشتملا على شئ يصح عليه خروجه عنه وبالنورى
ما يكون نصا نيا عن ظلم المواد وقابليتها بل عن الماهية المغايرة للوجود وقابليتها لو قيل ولما كان
السائل فهم من هذا الكلام ما هو الظاهر ولم يحمله على ما ذكر اجابه عليه السلام لا تخطئ اطلاق الجسم بل ينفى
ما فهمه عنه سبحانه فقال سبحان من لا يعلم احد كيف هو الا هو اى ليس لاحد ان يصفه بصفة من نوعها
من صفات ذاته العارية عن صفات اشباهه من الممكنات فانه لا يكون معرفة شئ منها معرفته ليس
كمثله شئ وهو السميع البصير لا بآلة وقوة وهو لا يحد وكل جسم محدود متناه ولا يحس اى
لا يمس وكل جسم يصح عليه ان يمس ولا تدركه الابصار اى الاوهام ولا الحواس الظاهرة والجسم
يدرك بالحواس الباطنة والظاهرة ولا يحيط به شئ احاطة عقلية او وهمية او حسية ولا جسم
لان معناه حقيقة متقدرة محدود ولا صورة ولا تخطيط اى تشكل كيفية الصورة والتشكل او انفك
عن التحديد ولا تحديد الثانى ضعيف فآخره مرسل محمد بن ابى عبد الله هو محمد بن جعفر بن عون
قوله لم يسم الرجل اى الراوى الثالث ضعيف قوله بقدرته وحكمته متعلق بالابتداع او به وبالفطر
والانشاء وقد مر شرح ثلاث الفقرات فى شرح خطبة الكتاب الرابع مرسل والجواليقى صاحب الجوالق
هو جمع جولق معرب جوال والحناء والهشتج الفساد قوله ابعلقه اى مخلوقه او باعضائه كا
عضاء المخلوقين الخامس مرفوع ولا ريب فى جلالة الهشامين وبراءتهما عن هذين القولين
وقد بالغ السيد المرتضى قدس الله روحه فى براءة ساحتهما عما نسب اليهما فى كتاب الشافى مستدلا عليها
بدلائل شافية ولعل القائلين نسبوا اليهما هذين القولين معاندة كما نسبوا المذاهب الشنيعة الى زرارة
وغيره من اكابر المحدثين او لعدم فهم كلامهما فقد قيل انهما قالا بجسم لا كالاجسام وبصورة لا كالصور
فلعل مرادهم بالجسم الحقيقة القائمة بالذات وبالصورة الماهية وان اخطأ فى اطلاق هذين اللفظين عليه تعالى قال
المحقق الدوانى المشبهة منهم من قال انه جسم ثم افترقوا فقال بعضهم انه مركب من لحم ودم وقال بعضهم هو نور

يتلألأ كالسبيكة البيضاء طوله سبعة اشبار بشبر نفسه ومنهم من قال انه على صورة انسان فمنهم من يقول
انه شاب امرد جعد قطط ومنهم من قال انه شيخ اشمط الرأس واللحية ومنهم من قال هو فى جهة الفوق
ماس للصفحة العليا من العرش ويجوز عليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات وتئط العرش تحته اطيط
الرحل الجديد تحت الراكب الثقيل وهو يفضل عن العرش بقدر اربع اصابع ومنهم من قال هو محاذ للعرش
غير مماس له وبعده عنه بمسافة متناهية وقيل بمسافة غير متناهية ولم يستنكف هذا القائل من جعل
غير المتناهى محصورا بين حاصرين ومنهم من تستر بالبلكفة فقال هو جسم لا كالاجسام وله حيز لا
كالاحياز ونسبته الى حيزه ليس كنسبة الاجسام الى احيازها وهكذا ينفى جميع خواص الجسم عنه حتى
لا يبقى الا اسم الجسم وهؤلاء لا يكفرون بخلاف المصرحين بالجسمية انتهى وقال الشهرستانى حكى الكعبى عن
هشام بن الحكم انه قال هو جسم ذو ابعاض له قدر من الاقدار ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا
تشبهه ونقل عنه انه قال هو سبعة اشبار بشبر نفسه وانه فى مكان مخصوص وجهة مخصوصة وانه يتحرك وحركته فعله
ليست من مكان الى مكان وقال هو متناه بالذات غير متناه بالقدرة وحكى عنه ابو عيسى الوراق انه
قال ان الله تعالى مماس لعرشه لا يفضل منه شئ من العرش ولا يفضل عنه شئ وقال هشام بن سالم انه
على صورة انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو نور ساطع يتلألأ وله حواس خمس ويد ورجل
وانف واذن وعين وفم وله وفرة سوداء وهو نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم ثم قال وغلا هشام بن
الحكم فى حق على عليه السلام حتى قال انه اله واجب الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب غور فى الاصول
لا يجوز ان يغفل عن الزامات على المعتزلة فان الرجل وراء ما يلزم به على الخصم ودون ما يظهره من
التشبيه وذلك انه الزم العلاف فقال انك تقول ان البارى تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك
المحدثات فى انه عالم بعلم ويباينها فى ان علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين فلم لا تقول هو جسم لا كالاجسام
وصورة لا كالصور وله قدر لا كالاقدار الى غير ذلك انتهى اقول فظهر انه نسبة هذين القولين اليهما
اما لتخطئة رواة الشيعة وعلمائهم لبيان سفاهة آرائهم وانهما الزموهم فى الاحتجاج اشياء اسكاتا
لهم فنسبوها اليهم والائمة عليهم السلام لم ينفوها عنهم ابقاء عليهم او لمصالح اخرى ويمكن ان يحمل هذا الخبر على ان

و جهة مخصوصة م

لا م

يس القول الحق ما قال الهشامان بزعمك أوليس هذا القول الذي تقول ما قال الهشامان بل قولهما باين
لذلك ويحتمل أن يكون هذا مذهبهما قبل الرجوع إلى الأئمة عليهم السلام والأخذ بقولهم فقد قيل إن هشام
بن الحكم قبل أن يلقى الصادق عليه السلام كان على رأي جهم بن صفوان فلما تبعه عليه السلام تاب ورجع إلى الحق
ويؤيده ما ذكره الكراجكي في كنز الفوائد في الرد على القائلين بالجسم بعينه حيث قال وأما موالاتنا
هشاما رحمه الله فهي لما شاع عنه واستفاض من تركه للقول بالجسم الذي كان ينصره ورجوعه عنه
وإقراره بخطائه فيه وتوبته منه وذلك حين قصد الإمام جعفر بن محمد عليهما السلام إلى المدينة فحجبه وقيل
له إنه أمرنا أن لا نوصلك إليه ما دمت قائلا بالجسم فقال والله ما قلت به إلا لأني ظننت أنه وفاق
لقول إمامي فأما إذا أنكره علي فإنني تائب إلى الله منه فأوصله الإمام عليه السلام إليه ودعا له بخير وحفظ
عن الصادق عليه السلام أنه قال لهشام إن الله تعالى لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء وكل ما وقع في الوهم فهو بخلافه
وروى عنه أيضا أنه قال سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلا هو ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يحد ولا
يحس ولا تدركه الأبصار ولا يحيط به شيء ولا هو جسم ولا صورة ولا بذي تخطيط ولا تحديد انتهى
ضعيف قوله جسم وفعل الجسم هذا الكلام يحتمل وجهين الأول أن يكون مبنيا على ما يذهب إليه
أكثر الناس من أن الموجود منحصر في المحسوس وما في حكمه وكل ما لا يصح له الإشارة الحسية إليه فعندهم
فرض وجوده مستحيل فالشيء عندهم إما جسم أو عرض قائم بالجسم وهو المراد بفعل الجسم لأنه تابع له وأثره
والثاني أن يكون أراد بالجسم الحقيقة القائمة بذاتها المغايرة للأعراض لا من حيث اعتبار التقدير والتحدد
كما مرت الإشارة إليه فالمراد بقوله عليه السلام أما علم أن الجسم محدود أنه تخطى في إطلاق الجسم على كل حقيقة
قائمة بالذات وعلى التقديرين قوله فإذا احتمل استدلالا على نفي الجسمية سيما أنه لو كان جسما
لكان محدودا بحدود متناهيا إليها لاستحالة لا تناهي الأبعاد وكل محتمل الحد قابل للانقسام بأجزاء
متشاركة في الاسم والحد فله حقيقة كلية غير متشخصة بذاتها ولا موجودة بذاتها أو هو مركب من
أجزاء كل واحد منها ما ذكر فيكون مخلوقا أو بأن كل جسم متناه وإذا كان متناهيا كان محدودا
بحد أو حدود معينة فيكون متشكلا فذلك الحد المعين والشكل المخصوص لما أن يكون

من جهة طبيعة الجسمية بما هي جسمية أو لأجل شيء آخر والأول باطل وإلا لزم كون جميع الأجسام محدودة
بحد واحد وشكل واحد لاشتراكها في معنى الجسمية بل يلزم أن يكون مقدار الجزء والكل وشكلهما
واحدا فيلزم أن لا جزء ولا كل ولا تعدد في الأجسام وهو محال والثاني أيضا باطل لأن ذلك الشيء
إما جسم أو جسماني أو مفارق عنهما والكل محال لأنه إن كان جسما آخر فيعود الكلام ويلزم التسلسل
وإن كان جسمانيا فيلزم الدور إذ وجوده لكونه جسمانيا يتوقف على تحدد ذلك الجسم لأن الجسم ما لم
يتحدد لم يوجد وإذا كان وجود ذلك الجسم وتحدده متوقفين عليه كان وجوده متوقفا على
ما يتوقف عليه وجوده فيتوقف وجود ذلك الشيء على وجوده وكان تحدد الجسم متوقفا على ما
يتوقف على تحدده فيتوقف تحدد ذلك الجسم على تحدده فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهذا محال وإن
كان أمرا خارجا مفارقا عن الأجسام والجسمانيات فيلزم كون الجسم المفروض إلها مفتقرا في وجوده إلى أمر مفارق
لعالم الأجسام فيكون هو الإله لا الجسم وقد فرض الجسم إلها وهذا خلف فثبت المطلوب وهو نفي
كونه جسما ولا صورة في جسم ثم استدل عليه السلام بوجه آخر وهو ما يحكم به الوجدان من كون الموجد للأشياء
والرافع قد رأى من الموجد وعدم المشابهة والمشاركة بينهما وإلا لكفى تحتاج أحدهما إلى العلة دون الآخر
وكيف صار أحدهما موجدا لهذا بدون العكس ويحتمل أن يكون المراد عدم المشاركة والمشابهة
فيما يوجب الاحتياج إلى العلة فيحتاج إلى العلة [illegible] قوله فرق بصيغة المصدر أي الفرق حاصل بينه
وبين من صوره ويمكن أن يقرأ على الماضي المعلوم أي فرق بين جسمه وصورته وبين من لم يجسمه ولم يصوره
أو بين كل من جسمه وغيره من الجسمانيات وقوله إذ كان لا يشبهه شيء أي من غير مشابهة شيء له أو
لشيء أو المراد أنه لما لم يكن بينه وبين الأشياء المفرقة مشابهة صح كونه فارقا بينها السابع
قوله ليس كمثله شيء يرى إلى أنه لم يقل بالجسمية الحقيقية بل أخطأ في إطلاق لفظ الجسم عليه تعالى
ونفى عنه صفات الأجسام كلها ويحتمل أن يكون مراده أنه لا يشبه شيئا من الأجسام بل هو نوع
مباين لأنواع الأجسام فعلى الأول نفى عليه السلام إطلاق هذا اللفظ عليه تعالى بأن الجسم إنما يطلق على الحقيقة
التي يلزمها التقدير والتحدد فكيف يطلق عليه تعالى وقوله عز وجل والإشارة المعينة الصفات

وكون الذات قائمة مقامها فنفى عليهم كون الكلام كذلك ولم يتعرض في ساير الصفات ثم نبه على
بطلان ما زعم كلامه من كون الكلام من اسباب وجود الاشياء فلفظ كن في الآية الكريمة كناية
عن تسخيره للاشياء وانقيادها له من غير توقف على التكلم بها كما قال سيد الساجدين عليه السلام
فهي بمشيتك دون قولك مؤتمرة وبارادتك دون نهيك منزجرة على الترتيب الاحتمالين ثم
نفى عليهم كون الارادة على نحو ارادة المخلوقين من خطور بال او تردد في نفس ويحتمل ان يكون
المقصود بالنسب الى هشام كون الصفات كلها مع زيادتها مشتركة في عدم الحدوث
المخلوقية فنفاه عليهم باثبات المغايرة اولا ثم بيان ان كل ما سواه مخلوق والاول اظهر قوله
تكون يمكن ان يقرأ على المعلوم من المجرد او المجهول من باب التفعيل الثامن مجهول **باب**
صفات الذات الاولى مجهول **قوله** ووقع العلم منه على المعلوم اى وقع على ما كان معلوما في الازل انطبق
عليه وتحقق مصداقه وليس المقصود تعلقه به فتعلقه لم يكن قبل الايجاد او المراد بوقوع العلم على المعلوم العلم
به على انه حاضر موجود وكان قد تعلق العلم به قبل ذلك على وجه الغيبة وانه سيوجد فالتغير يرجع الى المعلوم
لا الى العلم وتحقيق المقام انه اذا علمنا بان شيئا وجد هو عين العلم الذى كان لنا بانه سيوجد فان العلم بالقضية
انما يتغير بتغيرها وهو اما بتغير موضوعها او محمولها والمعلوم هنا هي القضية القائلة بان زيدا موجود
في الوقت الفلاني ولا يخفى ان زيدا لا يتغير معناه بحضوره وغيبته نعم يمكن ان نشير اليه اشارة خاصة
بالموجود حين وجوده ولا يمكن في غيره وتفاوت الاشارة الى الموضوع لا يوجب في تفاوت العلم بالقضية
وبعض تفاوت الاشارة راجع الى تعين المعلوم لا العلم ولما الحكماء فذهب محققوهم الى ان الزمان و
الزمانيات كلها حاضرة عنده تعالى لخروجه عن الزمان كالخيط الممتد من غير غيبة بعضها دون بعض وعلى
هذا فلا اشكال لكن فيه اشكالات لا يسع المقام ايرادها ثم اعلم ان صفاته سبحانه على ثلثة اقسام منها سلبية
محضة كالقدوسية والفردية ومنها اضافية محضة كالمبدئية والخالقية والرازقية ومنها حقيقية
سواء كانت اضافية كالعالمية والقادرية او لا كالحيوة والبقاء ولا شك ان السلوب والاضافات
زائدة على الذات وزيادتها لا توجب انفعالا ولا تكثرا وقيل ان السلوب كلها راجعة الى سلب الامكان

والاضافات راجعة الى الموجدية واما الصفات الحقيقية فالحكماء والامامية على انها عين ذاته تعالى على
ذاته تعالى وليس عينيتها وعدم زيادتها بمعنى نفى اضدادها عنه تعالى حتى يكون علمه تعالى سبحانه عبارة
عن نفى الجهل ليلزم التعطيل نقيل بمعنى كونه عالما وقادرا انه يترتب على مجرد ذاته ما يترتب على الذات
والصفة بان ينوب ذاته مناب تلك الصفات والاكثر على انه يصدق تلك الصفات على الذات
الاقدس فذاته وجود وعلم وقدرة وحيوة وسمع وبصر وهو ايضا موجود وعالم وقادر وحى وسميع وبصير
ولا يلزم فيصدق المشتق قيام المبدأ به فلو فرضنا بياضا قائما بنفسه لصدق عليه انه ابيض لكان صحيحا
حسن **قوله** فليس لعلمه اى لمعلومه مائة عدد متناه فلا يكون لعلمه عدد ينتهى الى حد او ليس لعلمه غاية
باتمام وصول الى حد لا يتصور فوقه حد ولكن للرضا نهاية بالمشية فان الرضا بعمل العبد منتهى عنده
او الرضا بعمل العبد حتى لا يتجاوزه الراجح لقاسر ضعيف **قوله** لانه معنى يعلم يفعل اى يفعل العلم وحاصله
على ان العلم ادراك والارادة فعل وقال بعض المحققين هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان تعلق
علمه بشيء يوجب وجود ذلك الشيء وتحققه فلو كان لم يزل عالما كان لم يزل فاعلا فكان معه شيء في الازل
في مرتبة علمه تعالى فاذا او غير مسبوق بعدم زماني وهذا على تقدير كون علمه فعليا وثانيهما ان تعلق العلم
بشيء يستدعى انكشاف ذلك الشيء وانكشاف الشيء يستدعى نحو حصوله وكل حصول وجود لا بغير
سبحانه مستند اليه سبحانه فيكون من فعله فيكون معه في الازل شيء من فعله فاجابه بانه لم يزل عالما
لم يلبث الى البيان فما دمت متمسك نافية لانه اظهر من ان يحتاج الى البيان فانه على الاول مبنى على كون
العلم فعليا وهو ممنوع ولو سلم فلا يستلزم فعلية العلم عدم انفكاك المعلوم في مرتبة العلم وعلى الثاني
مبنى على كون الصور العلمية صادرة عنه موجودة والامور العينية فيكون من اقسام الموجودات
من افعاله سبحانه وهو ممنوع فان الصور العلمية توابع غير عينية للذات العالم ولا تحصل لها عند
الانكشاف لذى العالم لا حظ لها من الوجود والحصول العيني اصلا ولا مسبوقية لها بالذات
لكنها ليست في مرتبة ذاته كما يجي فيما يجىء عن التاخر الذاتي لانها لا تفارقه عن المبدأ واما الايجاد ...
ضعيف **باب** آخر وهو من باب الاول الاول صحيح ولعل المراد بوحدته انه لا يتجاوز

عنه عينا بمعنى عدم مسبوقيته بعدم زماني او كون المعلوم هو

عبر في حقيقته المتشخصة بانه وبعدمه كونه غير محتمل لان يكون غيره هو

غيره ولا يخفى عليه الخلو عما يمكن ان يدخل فيه وباحدية انه لا يصح عليه الايتلاف من معان متعددة او الاعداد اليها فقد ليس بمعان كثيرة تفسير يشمله الحق ويحتمل ان يكون تفسير الكل واحد من الثلثة
قوله على ما يعقلونه اى من الابصار بآلة البصر فيكون نقلا لكلام المجسمة او باعتبار صفة زائدة قائمة بالذات فيكون نقلا لمذهب الاشاعرة والجواب انه انما يعقل بهذا الوجهين كاتصاف المخلوق او المراد تعالى الله ان يتصف بما يحصل ويرتسم فى العقول والاذهان والحاصل انهم يثبتون لله ما يعقلون من صفاتهم والله منزه عن مشابهتهم ومشاركتهم فى تلك الصفات الامكانية تعالى
قوله مجمول لتقدير الكلام فيه بدل على نفى زيادة الصفات اى نفى صفات موجودة زائدة على ذاته سبحانه واما كونها عين ذاته تعالى بمعنى انها تصدق عليها او انها قائمة مقام الصفات الحاصلة فى غيره تعالى او انها امور اعتبارية غير موجودة فى الخارج واجبة الثبوت لذاته تعالى فلا نص فيه ولا اشارة على شئ منها وان كان ظاهرها اكثرها احد الاولين قال المحقق الدوانى لا خلاف بين المتكلمين كلهم والحكماء فى كونه تعالى عالما قادرا مريدا متكلما وهكذا فى سائر الصفات ولكنهم تخالفوا فى ان الصفات عين ذاته او غير ذاته او لا هو ولا غيره فذهبت المعتزلة والفلاسفة الى الاول وجمهور المتكلمين الى الثانى والاشعرى الى الثالث والفلاسفة حققوا عينية الصفات بان ذاته تعالى من حيث انه مبدأ لانكشاف الاشياء عليه علم ولما كان مبدأ الانكشاف عين ذاته كان عالما بذاته وكذا الحال فى القدرة والارادة وغيرهما من الصفات قالوا وهذه المرتبة اعلا من ان تكون تلك الصفات زائدة عليه فانا نحتاج فى انكشاف الاشياء علينا الى صفة مغايرة عنا قائمة بنا والله تعالى لا يحتاج اليه بل بذاته ينكشف الاشياء عليه ولذلك قيل محصول كلامهم نفى الصفات واثبات نتائجها وغاياتها واما المعتزلة فظاهر كلامهم انها عندهم من الاعتبارات العقلية التى لا وجود لها فى الخارج انتهى
باب الارادة انها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل الاول صحيح واعلم ان ارادة الله سبحانه عند متكلمى الامامية هى العلم بالخير والنفع وما هو الاصلح ولا يثبتون فيه تعالى وراء العلم شيئا ولعل المراد بتلك الاخبار الدالة على حدوث الارادة هو انه يكون فى الانسان

قبل حدوث الفعل اعتقاد النفع فيه ثم الروية ثم الهمة ثم انبعاث الشوق منه ثم تأكده حتى يصير اجماعا باعثا على الفعل وذلك كله فينا ارادة متوسطة بين ذاتنا وبين الفعل وليس فيه سبحانه بعد العلم القديم بالمصلحة من الامور المقارنة سوى الاحداث والايجاد فالاحداث فى الوقت الذى تقتضى المصلحة صدور الفعل فيه قائم مقام ما يحدث من الامور فى غيره تعالى فالمعنى انه تعالى بصفاته الكمالية اللائقة كاف فى حدوث الحادث من غير حاجة الى حدوث امر فى ذاته عند حدوث الفعل قوله الا المراد معه قال بعض المحققين اى لا يكون المريد ابدا الا حال كون المراد معه لا يكون منفكا عن المراد وحاصله ان ذاته تعالى وقدرته او صحة الصدور والايجاد ونحوهم صدوره بان يريد فيفعل وان لا يريد فيترك فهو بذاته مناط لصحة الارادة وصحة عدمها فلا يكون بذاته مناطا للارادة وعدمها بل المناط فيهما الذات مع حال المراد قال والارادة اى المخصصة لاحد الطرفين لم يكن من صفات الذات فهو بذاته عالم قادر مناط لهما وليس بذاته مريدا مناطا لها بل مدخلية مغاير متأخر عن الذات وهذا معنى قوله لم يزل عالما قادرا ثم اراد انتهى وفيه ضعيف ولعل المراد المتأخرة عن العلم الحادثة عند حدوث المعلوم وقد عرفت انه فى الله تعالى ليس سوى الايجاد ومغايرته للعلم ظاهر ويحتمل ان يكون المقصود بيان عدم اتحاد مفهوميهما اذ ليست الارادة مطلق العلم اذ العلم يتعلق بكل شئ بل هى العلم بكونه خيرا وصلاحا ونافعا فلا يتعلق الا بما هو كذلك وفرقا آخر بينهما وهو ان علمه تعالى بشئ لا يستدعى حصوله بل انما يكون علما به على النحو الخاص فالسبق على هذا يكون محمولا على السبق الذاتى الذى يكون للعلم على الخاص بالاول فافهم كما عرفت قوله وعلم الله السابق للمشية بنصب المشية ليكون معمولا للسابق ويجرها بالاضافة السابق اليه ويحتمل الرفع ليكون خبرا ويكون السابق صفة للعلم ولا يخفى بعده فى التوحيد المشية الثالث صحيح قال بعض المحققين فى شرح هذا الخبر الظاهر ان المراد بالارادة مخصص احد الطرفين وما به يرجح القادر احد مقدوريه على الآخر لا ما يطلق فى مقابل الكراهة كما يقال انه يريد الصلاح والطاعة ويكره الفساد والمعصية وحاصل الجواب ان الارادة من الخلق الضمير اى ما يدخل خواطرهم واذهانهم ويوجد فى نفوسهم ويحل فيها بعد ما لم يكن فيها وكانت هى خالية عنه وقوله وما يبدو لهم بعد ذلك

من الفعل يحتمل ان يكون جملة معطوفة على الجملة السابقة والظرف خبرا للموصول ويحتمل ان يكون الموصول
معطوفا على قوله الضمير ويكون قوله من الفعل بيانا للموصول والمعنى على الاول ان الارادة من الخلق الضمير
والذي يكون لهم بعد ذلك من الفعل لا من ارادتهم وعلى الثاني ان ارادتهم مجموع ضمير يحصل في قلبهم
وما يكون لهم من الفعل المترتب عليه فالمقصود هنا من الفعل ما يشمل الشوق الى المراد وما يتبعه من
التحريك اليه والحركة واما الارادة من الله فيستحيل ان يكون كذلك فانه تعالى لا يقبل شيئا زائدا على ذاته
بل ارادته المرجحة للمراد من مراتب الاحداث لا غير ذلك اذ ليس في الغائب الا ذاته الاحدية ولا يتصور
هناك كثرة المعاني ولا لبعد ذاته وما للذاته بذاته الا ما يناسب الى الفعل فارادة الله سبحانه
من مراتب الفعل المنسوب اليه لا غير ذلك اقول ويحتمل على الاحتمال الاول ان يكون المراد بالضمير تصور
الفعل او من جهة تشوق وتوديه ولا يكفيه ذلك اي لا صفة حقيقية قبل ذلك وارادته كذاته لا كيف
لذاته او لا يعرف كيفية ارادته تعالى الحقيقية كما لا يعرف كيفية ذاته وصفاته بالكنه وقال الشيخ المفيد
قدس الله روحه ان الارادة من الله جل اسمه نفس الفعل ومن الخلق الضمير واشباه ذلك مما لا يجوز الا على ذوي
الحاجة والنقص وذلك لان العقول شاهدة بان القصد لا يكون الا بقلب كما لا تكون الشهوة والمحبة الا لذي
قلب فلا تصح النية والضمير والعزم الا على ذي خاطر يضطر معها في الفعل الذي يغلب عليه الى الارادة
له والنية فيه والعزم ولما كان الله تعالى يجل عن الحاجات ويستحيل عليه الوصف بالجوارح والادوات
ولا يجوز عليه الدواعي والخطرات بطل ان يكون محتاجا في الافعال الى القصود والعزمات وثبت
ان وصفه بالارادة مخالف في معناه لوصف العباد وانها نفس فعله الاشياء وبذلك جاء الخبر عن ائمة
الهدى ثم اورد هذه الرواية ثم قال هذا نص على اختياري في الارادة وفيه نص على مذهبي الذي ذكرت من ان
ارادة العبد تكون قبل فعله والى هذا ذهب البلخي والقول في تقديم الارادة للمراد كالقول في تقدم القدرة
للفعل وقوله ان الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد الفعل صريح في وجوب تقدمها للفعل اذ كان
الفعل يبدو من العبد بعدها ولو كانت قبلها على مذهب الجبائي لكان الفعل باديا في حال وجودها ولم يات
بلفظ البعد الحال التي هي بعد حالها الرابع حسن ويحتمل وجوها من التاويل الاول انه لا يكون المراد بالمشية

وبما يبدو بعد ذلك اعتقاد النفع
والشوق وغير ذلك فقوله من
الفعل اي من اسباب الفعل او
من جهة الفعل

الاهم

الارادة بل احدى مراتب التقديرات التي اقتضت الحكمة جعلها من اسباب وجود الشيء كالتقدير
في اللوح مثلا والاثبات فيه فان اللوح بما اثبت فيه لم يحصل بتقدير آخر في لوح سوى ذلك اللوح
وانما وجد سائر الاشياء بما قدر في ذلك اللوح وربما يلوح هذا المعنى من بعض الاخبار كما سياتي في
كتاب العدل فعلى هذا المعنى يحتمل ان يكون الخلق بمعنى التقدير الثاني ان يكون خلق المشية بنفسها كناية
عن كونها لازمة للذات تعالى غير متوقفة على تعلق ارادة اخرى بها فيكون نسبة الخلق اليها مجازا عن
نفيها ما تريه عن ذاته تعالى بلا توقف على مشية اخرى او انه كناية عن انه اقتضى علمه الكامل وحكمته
الشاملة كون جميع الاشياء حاصرة بانتم الوجوه والمصلحة فالعناية بما اقتضى كمال الذات انه لا يصدر عنه شيء
الا على الوجه الاصلح والاكمل فلا لا يصدر شيء عنه تعالى الا بارادته المقتضية لذلك الثالث ما ذكره
السيد الداماد قدس الله روحه ان المراد بالمشية هنا مشية العباد لافعالهم الاختيارية لتقدسه
سبحانه عن مشية مخلوقة زائدة على ذاته عز وجل وبالاشياء افاعيلهم المترتبة وجودها على تلك المشية
وبذلك تنحل شبهة ربما اوردت هيهنا وهي انه لو كانت افعال العباد مسبوقة بارادتهم لكانت الارادة
مسبوقة بارادة اخرى وتسلسلت الارادات لا الى نهاية الرابع ما ذكره بعض الافاضل وهو ان للمشية
معنيين احدهما متعلق بالشائي وهي صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه وهي كون ذاته سبحانه
بحيث يختار ما هو الخير والصلاح والآخر متعلق بالمشي وهو حادث بحدوث المخلوقات لا يتخلف المخلوقات
عنه وهو ايجاده سبحانه اياها بحسب اختياره وليست صفة زائدة على ذاته عز وجل وعلى المخلوقات
بل هي نسبة بينهما تحدث بحدوث المخلوقات لفرعيتها المنتسبين معا فنقول انه لما كان هنا مظنة شبهة
على انه لو كان الله عز وجل خلق الاشياء بالمشية فبم خلق المشية ابمشية اخرى فيلزم ان تكون قبل كل مشية
مشية الى ما لا نهاية له فافاد الامام عليه السلام ان الاشياء مخلوقة بالمشية واما المشية نفسها فلا
يحتاج خلقها الى مشية اخرى بل هي مخلوقة بنفسها لانها نسبة واضافة بين الشائي والمشي تتحصل
بوجودهما العيني والعلمي ولذا اضاف خلقها الى الله سبحانه لان كلا الوجودين له وفيه ومنه وفي قوله
عليه السلام بنفسها دون ان يقول بنفسها اشارة لطيفة الى ذلك ونظير ذلك ما يقال ان الاشياء انما توجد بالوجود

فاما الوجود بنفسه فلا يفتقر الى الوجود كغيره بل انما يوجد بنفسه الخامس ما ذكره بعض المحققين بعد ما حقق
ان ارادة الله المتجددة هي نفس افعاله المتجددة الكائنة الفاسدة فارادته لكل حادث بالمعنى الاول
يرجع الى ايجاده وبمعنى المرادية ترجع الى وجوده قوله لكنا اذا فعلنا شيئا بقدرتنا واختيارنا فاما
اردنا ثم فعلناه بسبب الارادة فالارادة نشأت من ذاتنا بذاتها لا بارادة اخرى والا لتسلسل
الامر الى لا نهاية فالارادة مرادة لذاتها والفعل مراد بالارادة وكذا الشهوة في الحيوان مشتهاة
لذاتها لذيذة بنفسها وسائر الاشياء مرغوبة بالشهوة فعلى هذا المثال مشية الله الخالقة
هي نفس وجودات الاشياء فان الوجود خير ومؤثر لذاته ومجعول بنفسه والاشياء بالوجود
موجودة والوجود مشي بالذات والاشياء مشية بالوجود وكما ان الوجود حقيقة واحدة متفاوتة
بالشدة والضعف والكمال والنقص وكذا الخيرية والمشيئية وليس الخير المحض الذي لا يشوبه
شر الا الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص وهو ذات البارئ عز مجده فهو المراد الحقيقي
الى آخره لا حقيقة والادق باصولنا هو الوجه الاول والتفصيل في كتاب سبيل قوله هو
اى ليس فيه سبحانه فوق تغير من حالة الى حالة تكون احديهما رضاء والاخرى غضبا انما اطلق
الغضب باعتبار صدور العقاب عنه فليس التغير الا في فعله صفة مخلوق من اضافة الصفة
الى المفعول لا يستفزه اى لا يستخفه ولا يزعجه وقيل اى لا يجده خاليا عما يكون قابلا للرضا بغيره للحصول
لتغير الصفة لموصوفها السادس مجهول قوله وذلك ان الرضا حال في التوحيد وذلك لان
الرضا والغضب في خالقه الحاصل الذي عرض من تلك الاحوال والتغيرات انما يكون للمخلوق لانه
قابلية ما يحصل فيه ويدخل معتمل بالكسر اى يعمل باعمال صفاته والاته او بالفتح اى مصنوع مركب من
الاجزاء والقوى والالات اولى ليكون تأسيسا اى مركب من امور مختلفة للاشياء فيه ولا استعداد لاثر
في ذاته فانه واحد الذات واحد المعنى فاذن لا كثرة فيه لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية وانما
الاختلاف في الفعل فيثيب عند الرضا ويعاقب عند السخط من غير مداخلة شيء فيه يهيجه وينقله من
حال الى حال لان ذلك ينافي وجوب الوجود فلا يكون من صفاته سبحانه بل من صفات المخلوقين

عدم م

بمجده

من الصفات والمجاعيل والالات فيه مدخل وخالقه تبارك اسمه لا مدخل للاشياء له

العاجز من

العاجز من قال السيد الداماد قدس سره المخلوق اجوف لما قد برهن واستبان في حكمة ما فوق
الطبيعة ان كل ممكن زوج تركيبي وكل مركب مزوج الحقيقة فانه اجوف الذات لا محالة فما لا جوف
لذاته على الحقيقة هو الاحد الحق سبحانه لا غير فاذن الصمد الحق ليس هو الا الذات الاحدية الحقة
من كل جهة فقد صح من هذا الحديث الشريف تأويل الصمد بالاجوف وفيه لا مدخل لمفهوم من
المفهومات وشيء من الاشياء في ذاته اصلا السابع صحيح قوله جلت القدرة هذا التحقيق للمصنف رحمه الله
وليس من تتمة الخبر وغرضه الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل وابان ذلك بوجوه الاول
ان كل صفة وجودية لها مقابل وجودي فهي من صفات الافعال لا من صفات الذات لان صفات الذات
كلها عين ذاته وذاته مما لا ضد له ثم بين ذلك في ضمن الامثلة وان اتصافه سبحانه بصفتين متقابلتين
زائدتين محال والثاني ما اشار اليه بقوله ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم والحاصل ان القدرة صفة
ذاتية تتعلق بالممكنات لا غير فلا تتعلق بالواجب ولا بالممتنع فكل ما هو صفة الذات فهو ازلي غير
مقدور وكل ما هو صفة الفعل فهو ممكن مقدور بينهما يعرف الفرق بين الصفتين وقوله ولا يقدر ان لا
يعلم الظاهر ان لا لتأكيد النفي السابق اى لا يجوز ان يقال يقدر ان لا يعلم ويمكن ان يكون من القول
الذي لا يجوز توجيهه ان القدرة لا ينسب الا الى الفعل نفيا او اثباتا فيقال يقدر ان يفعل او
ان لا يفعل ولا ينسب الى ما لا يعتبر الفعل فيه لا اثباتا ولا نفيا فما يكون من صفات الذات التي لا شأن
للفعل فيها كالعلم والقدرة وغيرها لا يجوز ان ينسب اليها القدرة فان القدرة انما يصح استعمالها
مع الفعل والترك فلا يقال يقدر ان يعلم ولا يقال ولا يصح يقدر ان لا يعلم لان العلم لا شأن
فيه من الفعل اقول ويحتمل ان يكون الواو للحال والحاصل انه من لا يقدر ان لا يعلم كيف يصح ان
يقال له يقدر ان يعلم اذ نسبة القدرة الى طرفي الممكن على السواء واما الجود والغفران فيحتمل ان
يكونا على سياق ما تقدم بان يكون المراد بالجواد ذات يليق به الجود وبالغفور من هو كذا فيحتمل
عن المؤاخذة لمن يشاء المرجح الخيرية وكماله وقدرته لا فعل الجود والمغفرة حتى يكونا من صفات
الفعل ويحتمل ان يكونا مقطوعين عن السابق لبيان كون الجود وفعل المغفرة مقدورين الثالث

ما اشار اليه بقوله فلا يجوز ان يقال اراد ان يكون ربا والحاصل ان الارادة لما كانت فرع القدرة
فما لا يكون مقدورا لا يكون مرادا وقد علمت ان الصفات الذاتية غير مقدورة فهي غير مرادة
ايضا ولكونها غير مرادة وجه آخر وهو قوله لان هذه من صفات الذات الخ ومعناه ان الارادة
لكونها من صفات الفعل فهي حادثة وهذه الصفات بمعنى الربوبية والقدم وامثالها لكونها
من صفات الذات فهي قديمة ولا يؤثر الحادث في القديم فلا تعلق للارادة بشيء منها فقوله الا ترى
توضيح لكون الارادة لا تتعلق بالقديم بان ارادة شيء مع كراهة ضده والقديم لا ضد له كما قيل (المعنى) او
ان القديم واجب الوجود والارادة متعلقة بالحادث الممكن ثم رجع الى اول الكلام لمزيد الايضاح
فقال وصفات الذات الى آخره **باب** حدوث الاسماء الاول مجهول وهو من متشابهات
الاخبار وغوامض الاسرار التي لا يعلم تاويلها الا الله والراسخون في العلم والسكوت عن تفسيره
والاقرار بالعجز عن فهمه اصوب واولى واحوط واحرى ولنذكر وجوها تبعا لمن تكلم فيه على سبيل الاحتمال
فنقول اسماء في بعض النسخ بصيغة الجمع وفي بعضها بصيغة المفرد والاخير اظهر والاول نظرا (مبني)
على انه مجزى باربعة اجزاء كل منها اسم فلذا اطلق عليه صيغة الجمع وقوله بالحروف غير متصوت و(في)
اكثر نسخ التوحيد غير منعوت وكذا ما بعده من الفقرات تحتمل كونها حالا عن فاعل خلق وعن قوله
اسما ويؤيد الاول ما في اكثر نسخ التوحيد خلق اسماء بالحروف وهو عز وجل بالحروف غير منعوت
فيكون المقصود بيان المغايرة بين الاسم والمسمى بعلم بجريان صفات الاسم بحسب ظهوراته
النطقية والكتبية فيه تعالى واما على الثاني فلعله اشارة الى حصوله في علمه تعالى فيكون الخلق بمعنى
التقدير في العلم وهذا الاسم عند حصوله في العلم الاقدس لم يكن ذا صوت ولا ذا صورة ولا ذا
شكل ولا ذا صبغ ويحتمل ان يكون اشارة الى ان اول خلقه كان بالافاضة على روح النبي صلى الله (عليه وآله)
وارواح الائمة عليهم السلام بغير نطق وصبغ ولون وخط بقلم ولنرجع الى تفصيل كل من الفقرات وتوضيحها
فعلى الاول لغير متصوت اما على البناء للفاعل اي لم يكن خلقه بايجاد حرف وصوت او على البناء
للمفعول اي هو تعالى ليس من قبيل الاصوات والحروف حتى يصح كون الاسم عينه وقوله عليه السلام وباللفظ

الكتبية
قوله ع

غير منطق بفتح الطاء اي النطق او انه غير منطوق باللفظ كالحروف ليكون من جنسها او بالكسر اي لم
يكن ناطقة على الاسناد المجازي كقوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وهذا التوجيه يجري في
الثاني من احتمالي الفتح وتطبيق تلك الفقرات على الاحتمال الثاني وهو كونها حالا عن الاسم بعد ما ذكر
ظاهر وكذا تطبيق الفقرات الآتية على الاحتمالين **قوله ع** مستتر غير مستور اي كنه حقيقته مستور
من الخلق مع انه من حيث الآثار اظهر من كل شيء او مستتر بكماله الذاتي من غير ستر وحجاب او انه
مستور بل هو في غاية الظهور والنقص انما هو من قبلنا ويجري نظير الاحتمالات في الثاني و
على الثاني ان يكون المراد انه مستور عن الخلق غير مستور عنه تعالى واما تفصيل الاجزاء وتشعب الاسماء
فيمكن ان يقال انه لما كان كنه ذاته تعالى مستورا عن جميع الخلق فالاسم الدال عليه ينبغي ان يكون (مستورا)
منهم فالاسم الجامع هو الاسم الذي يدل على كنه الذات مع جميع الصفات الكمالية ولما كانت اسماؤه (في)
تعالى ترجع الى الاربعة لانها اما ان تدل على الذات او الصفات الثبوتية الكمالية او السلبية التنزيهية
او صفات الافعال لانها جزئي ذلك الاسم الجامع الى الاربعة اسماء جامعة واحدها الذات فقط
فما ذكرنا سابقا استبد تعالى به ولم يعطه خلقه وثلثة منها تتعلق بالانواع الثلثة من الصفات فاعطاها
خلقه ليعرفوه بها بوجه من الوجوه فهذه الثلثة حجب ووسائط بين الخلق وبين هذا الاسم المكنون
اذ بها يتوسلون الى الذات والى الاسم المختص بها اذ في التوحيد بهذه الاسماء وهو اظهر ولما
كانت تلك الاسماء الاربعة مطوية في الاسم الجامع على الاجمال لم يكن بينها تقدم وتاخر ولذا قال ليس
منها واحد قبل الآخر ويمكن ان يقال على بعض المحتملات السابقة انه لما كان تعقلها في العلم الاقدس لم يكن
بينها تقدم وتاخر او يقال على بعض المحتملات انه لما كان بالافاضة على الارواح المقدسة
لم يكن بالتكلم لم يكن بينها وبين اجزائها تقدم وتاخر في الوجود كما يكون في تكلم الخلق والاول اظهر
ثم بين الاسماء الثلثة وهنا اختلاف بين نسخ الكافي والتوحيد ففي اكثر نسخ الكافي فالظاهر هو الله
تبارك وتعالى وعز لكل اسم وفي بعضها وتبارك وفي نسخ التوحيد فالظاهر هو الله وتبارك وسبحان
لكل اسم فعلى ما في الكافي يحتمل ان يكون المعنى ان الظاهر بهذه الاسماء هو الله تعالى وهذه الا

يتوسلون

انما جعلها ليظهر بها على الخلق فالمظهر هو الاسم والظاهر به هو الرب سبحانه ويحتمل ان يكون
بيانا للاسماء الثلثة ويؤيده نسخة الواو وما فى التوحيد فالاسم الله وهو الدال على النوع الاول
لكونه موضوعا للذات مستجمعا للصفات الذاتية الكمالية والثانى تبارك لانه من البركة وهو النمو
وهو اشارة الى انه معدن الفيوض ومنبع الخيرات التى لا تتناهى وفى تخلق تبارك لانه من البركة وهى النمو
وهو يلمس جميع الصفات الفعلية من الخالقية والرازقية والمنعمية وساير ما هو منسوب الى الفعل
كان الاول يلمس الصفات الوجودية من العلم والقدرة وغيرها ولما كان المراد بالاسم كل ما يدل
على ذاته وصفاته تعالى اعم من ان يكون اسما او فعلا او جملة او غيرها وفى عد تبارك من الاسماء والثالث
هو سبحان الله الدال على تنزيهه تعالى عن جميع النقايص فيندرج فيه جميع الصفات السلبية
والتنزيهية هذا على نسخة التوحيد وعلى ما فى الكافى الاسم الثالث تعالى الله الدال على تعاليه سبحانه
عن مشابهة الممكنات وما يوجب نقصا وعجزا فيدخل فيه جميع صفات التنزيه ثم لما كان من تلك
الاسماء الثلثة الجامعة شعب اربع ترجع اليها جعل لكل منها اربعة اركان هى بمنزلة دعائمه
فاما الله فللدلالة على الصفات الكمالية الوجودية له اربع دعائم هى وجوب الوجود المعبر عنه
بالصمدية والقيومية والعلم والقدرة والحيوة او مكان الحيوة اللطف او الرحمة او العزة وانما
جعلت هذه الاربعة اركانا لان ساير الصفات الكمالية انما يرجع اليها كالسميع والبصير والخبير
مثلا فانها راجعة الى العلم والعلم يشملها وهكذا **واما** تبارك فله اركان اربعة هى الايجاد
والتربية فى الدارين والهداية فى الدنيا والمجازاة فى الآخرة اى الموجد والخالق والرب والهادى
والديان ويمكن ادخال الهداية فى التربية وجعل المجازاة ركنين الاثابة والانتقام ولكل منها شعب
من اسماء الله الحسنى كما لا يخفى بعد التامل والتتبع **واما** سبحان او تعالى فلكل منها اربعة اركان لانه
اما تنزيه الذات عن مشابهة الممكنات او تنزيهه عن ادراك الحواس والاوهام والعقول او تنزيه صفاته
عما يوجب النقص او تنزيه افعاله عما يوجب الظلم والعجز والنقص ويحتمل وجها آخر وهو تنزيهه عن الشريك
والاضداد والانداد وتنزيهه عن المشاكلة والمشابهة وتنزيهه عن ادراك العقول والاوهام و

عن ادراك العقول والاوهام وتنزيهه عما يوجب النقص والعجز من التركيب والصاحبة والولد و
التغييرات والعوارض والظلم والجور والجهل وغير ذلك فظاهران لكل منها شعبا كثيرة فجعل عليه السلم
شعب كل منها ثلثين وذكر بعض اسمائه الحسنى على التمثيل والجلالة فى يحتمل على ما فى الكافى على الاحتمال
الاول ان تكون الاسماء الثلثة ما يدل على وجوب الوجود والعلم والقدرة والاثنا عشر ما يدل على الصفات
الكمالية والتنزيهية التى تتبع تلك الصفات والمراد بالثلثين صفات الافعال التى هى آثار تلك الصفات
الكمالية ويؤيده قوله فعلا منسوبا اليها وعلى الاول يكون المعنى انها من توابع تلك الصفات فكانها
من فعلها هذا ما خطر بالبال فى حل هذا الخبر وانما اوردته على سبيل الاحتمال من غير تعيين لمراد المعصوم
ولعل اظهر الاحتمالات التى اوردها اقوام على وفق ما فهم الجماعة بحسب افهامهم المتشتتة فانما هذا
الى ذلك ما اورده ذريعة الى الدرجات العلى وسبق الى مسالك الهدى بجملته الوديعة عليهم
اعنى والدى العلامة قدس الله روحه فى شرح هذا الخبر على ما فى الكافى حيث قال الذى يخطر بالبال
فى تفسير هذا الخبر على الاجمال هو ان الاسم الاول لكان اسما جامعا للدلالة على الذات والصفات
ولما كان معرفة الذات محجوبة عن غيره تعالى جزى ذلك الاسم على اربعة اجزاء وجعل الاسم الدال
على الذات محجوبا عن الخلق وهو الاسم الاعظم باعتبار والدال على المجموع اسم اعظم باعتبار آخر
ويشبه ان يكون الجامع هو الله والدال على الذات فقط هو وتكون المحجوبية باعتبار عدم
التعيين كما قيل ان الاسم الاعظم داخل فى جملة الاسماء المعروفة لكنها غير معينة لنا ويمكن ان يكون
غيرها والاسماء التى اظهرها الله للخلق على ثلثة اقسام منها ما يدل على التقديس مثل العلى العظيم
العزيز الجبار المتكبر ومنها ما يدل على علمه تعالى ومنها ما يدل على قدرته تعالى وانقسام كل واحد منها
الى اربعة اقسام بان يكون التنزيه مطلقا او للذات او للصفات او للافعال ويكون ما يدل على
العلم اما المطلق العلم او للعلم بالجزئيات كالسميع والبصير او الظاهر او الباطن وما يدل على
القدرة اما للرحمة الظاهرة او الباطنة او الغضب ظاهرا او باطنا او ما يتركب من ذلك التقسيم
والاسماء المفردة على ما ورد فى القرآن والاخبار يقرب من ثلثمائة وستين اسما ذكرها الكفعمى فى

مصاحبة فعليك بحمها دالتدبر في ربط كل منها بركن من تلك الاركان انتهى كلامه رفع الله مقامه **قوله**

وبعض الناظرين في هذا الجزء جعل الاثنا عشر كناية عن البروج الفلكية والثلثمائة والستين عن

درجاتها وهذا لعمرى لقد تكلف بابعد مما بين السماء والارض ومنهم من جعل الاسم كناية عن مخلوقاته

تعالى والاسم الاول الجامع عن جامع اول المخلوقات وبزعم القايل هو العقل فجعل ما بعد ذلك كناية

عن كيفية تشعب المخلوقات وتعدد العوالم وكفى بما اومانا اليه للاستغراب وذكرها بطولها يوجب

الاطناب **قوله** وذلك تمثيل واستشهاد لان لله تعالى اسماء حسنى وانه انما وضعها ليدعوه الخلق

بها فقال الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى

كل منها يدل على صفة من صفاته المقدسة فبايها تدعو فهو حسن قيل نزلت الآية حين سمع المشركون

رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يا الله يا رحمن فقالوا انه ينهانا ان نعبد الهين وهو يدعو الهين

وقالت اليهود انك لتقل ذكر الرحمن وقد اكثره الله في التورية فنزلت الآية ردا لما توهموا من التعدد او

عدم الاتيان بذكر الرحمن الثاني ضعيف على المشهور قوله وتسميها على بناء المجرد اى بان يذكر اسم

ويسمعا او على بناء الافعال لان المخلوق يعرفه تعالى باسمائه ويدعوه بها فزعم ان الخالق ايضا كذلك

لانه لعل الاشياء اى انما سمى بالعلى لانه على الاشياء ذاتا وبالعظيم لانه اعظمها صفاتا فهذان اسمان

جامعان يدلان على تنزهه تعالى عن مناسبة المخلوقات ومشابهتها بالذات والصفات

اى مدلول هذا اللفظ ويدل على انه اخص الاسماء بالذات المقدس بل على انه اسم بازاء الذات

صفة من الصفات علا على كل شئ اى علا على الاسم على كل الاسماء الدالة على الصفات او هو تفسير للاسم تاكيدا

لما سبق الثالث انه ضعيف على المشهور **قوله** صفة لموصوف اى سمة وعلامة تدل على ذات فهو غير

الذات او المعنى ان اسماء الله تعالى تدل على صفات تصدق عليه او المراد بالاسم هنا ما اشرنا اليه

سابقا اى المفهوم الكلى الذى هو موضوع اللفظ الرابع ضعيف **قوله** اسم شئ اى لفظ الشئ او

المفهوم المركب والاول اظهر ثم بين المغايرة بان اللفظ الذى يعبر به الالسن والخط الذى يحمل الايدى

فظاهر انه مخلوق **قوله** والله غاية من غاياه اعلم ان الغاية تطلق على المدى والنهاية وعلى امتداد

المسافة وعلى الغرض والمقصود من الشئ وعلى الراية والعلامة وهذه العبارة تحتمل وجوها الاول

ان تكون الغاية بمعنى الغرض والمقصود اى كلمة الجلالة مقصود من جعل مقصودا وذريعة من جعل

ذريعة اى كل من كان له مطلب وعجز عن تحصيله بسعيه يتوسل اليه باسم الله والمغنى بالغين المعجمة

والياء المثناة المفتوحة اى المتوسل اليه بتلك الغاية غير الغاية او بالياء المكسورة اى الذى جعل

لنا الغاية غاية هو غيرها وفى بعض النسخ والمعنى بالعين المهملة والنون اى المقصود بذلك التوسل

او المعنى المصطلح غير تلك الغاية التى هى الوسيلة اليه الثانى ان يكون المراد بالغاية النهاية وبا

الذات لا الاسم اى الرتبة تعالى غاية آمال الخلق يدعونه عند الشدايد باسمائه العظام والمغنى

بفتح الياء المشددة المسافة ذات الغاية والمراد هنا الاسماء فكانها طرق ومسالك يتوصل الخلق

الى الله فى حوايجهم والمعنى ان العقل يحكم بان الوسيلة غير المقصود بالحاجة وهذا لا يلائم

والغاية موصوفة الا بتكلف تام الثالث ان يكون المراد بالغاية العلامة وصحفت غاياه بغاياتها

وكذا فى بعض النسخ ايضا اى علامة من علاماته والمعنى المقصود والمغنى اى ذو العلامة غيرها

الرابع ان يكون المقصود ان الحق تعالى غاية افكار من جعله غاية وتفكر فيه والمعنى المقصود

ذات الحق غير ما هو غاية افكارهم ومصنوع عقولهم اذ غاية ما يصل اليه افكارهم ويحصل فى

اذهانهم موصوف بالصفات الزايدة الامكانية وكل موصوف كذلك مصنوع الخامس ما صحفه

بعض الافاضل حيث قرأ عانة من عناه اى الاسم ملابس من لابسه قال فى النهاية تعالى الشئ ملابسة

ومباشرة او مهم من اهتم به من قولهم عنيت بفلان عانيا اى اهتممت به واشتغلت او اسير من اسر و

النهاية العانى الاسير وكل من ذل واستكان وخضع فقد عنا يعنو فهو عان او محبوس من حبسه

النهاية وعنوا بالاصوات اى احبسوها والمعنى اى المقصود بالاسم غير العانة او غير ما تصور

وتعقل ثم اعلم انه على بعض التقادير يمكن ان يقرأ والله بالكسر بان يكون الواو للقسم قوله غير موصوف

بحد اى من الحدود الجسمانية او الصفات الامكانية او الحدود العقلية وقوله مسمى صفة لحد التعميم كيلا

يتوهم انه لم يكن شيئا مذكورا ويحتمل ان يكون المراد انه غير موصوف بالصفات التى هى مدلولات تلك الاسماء

وقيل هو خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف قوله لم يتكون فيعرف بكينونته بصنع غيره قيل المراد انه
لم يتكون فيكون محدثا بفعل غيره فتعرف كينونته وصفات حدوثه بصنع صانعه كما تعرف المعلولات
بالعلل اقول لعل المراد انه غير مصنوع حتى يعرف بالمقايسة الى مصنوع آخر كما يعرف المصنوعات
بمقايسة بعضها الى بعض فيكون الصنع بمعنى المصنوع وغيره صفة له او لانه لا يعرف بحصول صورة هي
مصنوعة لغيره اذ كل صورة ذهنية مصنوعة للمدرك معلولة له قوله فلم يتناه اى هو تعالى في النعت
او عرفانه او العارف في عرفانه الى غاية الا كانت تلك النهاية غيره تعالى ومباينة له غير محمولة عليه قوله
لا يزل في بعض النسخ بالذال اى ذل بالجهل والضلال من فهم هذا الحكم وعرف وسلب جميع ما ينافيه
عنه وعلم انه كلما يصل اليه افهام الخلق فهو غيره تعالى قوله عليه السلام ومن زعم انه يعرف الله بحجاب اى
بالاسماء التي هي حجب بين الله وبين خلقه ووسايل بها يتوسلون اليه بان زعم انه تعالى عين تلك الاسماء
او الانبياء او الائمة عليهم بان زعم ان الرب تعالى اتحد بهم او بالصفات الزائدة فانها حجب عن الوصول
لحقيقة الذات الاحدية او بانه تعالى يتجلى لمخلوقين او بصورة اى بانه ذو صورة كما قالت المشبهة
او بصورة عقلية زعم انها كنه ذاته وصفاته تعالى او بمثال اى خيالي بان تجعل له مثالا ومشابها من خلقه
فهو مشرك لما عرفت مرارا من لزوم تركيبه تعالى وكونه ذا حقائق مختلفة وذا اجزاء تعالى الله عن ذلك
ويحتمل ان يكون اشارة الى انه لا يمكن الوصول الى حقيقته تعالى بوجه من الوجوه لا بحجاب ولا رسول
بينه وبين ذلك ولا بصورة عقلية ولا خيالية اذ لا بد بين العارف والمعروف من مماثلة وجهة اتحاد ولا اقل من
ذلك الشيء معرفا اصلا والله تعالى مجرد الذات عن كل ما سواه فحجابه ومثاله وصورته غيره من كل وجه
اذ لا مشاركة بينه وبين غيره في جنس او فصل او مادة او موضوع او عارض ولذا هو واحد موحد فرد
عما سواه فانما يعرف الله بالله اذا نفى عنه جميع ما سواه وكلما وصل اليه عقله كما مر انه التوحيد الخالص
وقال بعض المحققين من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال اى بحقيقة من الحقائق الامكانية
كالجسم والنور او بصفة من صفاتها التي هي عليها كما اسند الى القائلين بالصورة او بصفة من صفاتها
عند حصولها في العقل كما في قول الفلاسفة في رؤية العقول المفارقة فهو مشرك لان الحجاب والصورة

والمثال

١٥٤

والمثال كلها مغايرة له غير محمولة عليه فمن عبد الموصوف بها عبد غيره فكيف يكون موحدا له عارفا
به انما عرف الله من عرفه بذاته وحقيقته المسلوب عنه جميع ما يغايره فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما
يكون يعرف غيره اقول لا يخفى ان هذا الوجه وما اوردته سابقا من الاحتمالات التي سمحت بها قريحتي
القاصرة لا يخلو كل منها من تكلف وقد قيل فيه وجوه آخر اعرضت عنها لضعفها لعدم موافقتها لاصولنا
والاظهر عندي ان هذا الخبر موافق لما مر وسيأتي في كتاب العدل ايضا من ان المعرفة من صنعه تعالى
وليس للعباد فيها صنع وانه تعالى يلهمها لمن يطلبها ولم يقصر فيما يوجب استحقاق افاضتها والقول بان
غيره تعالى يقدر على ذلك نوع من الشرك في ربوبيته والهيته فان التوحيد الخالص هو ان يعلم انه
تعالى مفيض جميع العلوم والخيرات والمعارف والسعادات كما قال تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك فالمراد بالحجاب لعله ائمة الضلال وعلماء السوء الذين يدعون انهم
يعرفونه تعالى بعقولهم ولا يرجعون في ذلك الى حجج الله تعالى فانهم حجب يحجبون الخلق عن معرفته وعبادته
تعالى فالمعنى انه تعالى انما يعرف بما عرف نفسه للناس لا بافكارهم وعقولهم او ائمة الحق ايضا فانه ليس
شأنهم الا بيان الحق للناس فاما افاضة المعرفة والايصال الى البغية فليس الا من الحق تعالى كما قال
سبحانه انك لا تهدي من احببت ويجري في الصورة والمثال ما مر من الاحتمالات فقوله عليه السلام ليس
بين الخالق والمخلوق شيء اى ليس بينه تعالى وبين خلقه حقيقة او مادة مشتركة حتى يمكن معرفته من تلك
الجهة بل هو جاعلهم لا من شيء كان ويؤيد هذا المعنى ما ذكره في التوحيد تتمة لهذا الخبر والاسماء غيره و
الموصوف غير الواصف فمن زعم انه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة لا يدرك مخلوق شيئا الا بالله
ولا تدرك معرفة الله الا بالله والله خلو من خلقه وخلقه خلو منه واذا اراد شيئا كان كما اراد بامره
من غير نطق لا ملجأ لعباده مما قضى ولا حجة لهم فيما ارتضى لم يقدروا على عمل ولا معالجة مما احدث في
ابدانهم المخلوقة الا بربهم فمن زعم انه يقوى على عمل لم يرده الله عز وجل فقد زعم ان ارادته تغلب
ارادة الله تبارك الله رب العالمين ووجه التأييد ظاهر لمن تأمل فيها تذييل اعلم ان المتكلمين
اختلفوا في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره فذهب اكثر الاشاعرة الى الاول والامامية والمعتزلة الى الثاني

وقد وردت هذه الاخبار ردا على القائلين بالعينية واول بعض المتاخرين كلامهم لمخالفته
وان كانت كلماتهم صريحة فيما ذهبوا اليه قال شارح المقاصد الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى
على ما يعم انواع الكلم وقد يقيد بالاستقلال والتجرد عن الزمان فيقابل الفعل والحرف على ما هو
مصطلح النحاة والمسمى هو المعنى الذي وضع الاسم بازائه والتسمية هو وضع الاسم للمعنى وقد يراد بها
ذكر الشيء باسمه كما يقال يسمى زيدا ولم يسم عمرا فلا خفاء في تغاير الامور الثلثة وانما الخفاء
فيما ذهب اليه بعض اصحابنا من ان الاسم نفس المسمى وفيما ذكره الشيخ الاشعري من ان اسماء الله تعالى
ثلثة اقسام ما هو نفس المسمى مثل الله الدال على الوجود اي الذات وما هو غيره كالخالق والرازق
ونحو ذلك مما يدل على فعل وما لا يقال انه هو ولا غيره كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات
واما التسمية فغير الاسم والمسمى وتوضيحه انهم يريدون بالتسمية اللفظ وبالاسم مدلوله كما
يريدون بالوصف قول الواصف وبالصفة مدلوله وكما يقولون ان القراءة حادثة والمقروء قديم الا ان
الاصحاب اعتبروا المدلول المطابقي فاطلقوا القول بان الاسم نفس المسمى للقطع بان مدلول
الخالق شيء ما له الخلق لا نفس الخلق ومدلول العالم شيء ما له العلم لا نفس العلم والشيخ اخذ المدلول
اعم واعتبر في اسماء الصفات المعاني المقصودة فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات
ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير انتهى باب معاني الاسماء واشتقاقها الاول
ضعيف قوله الباء بهاء الله يظهر من كثير من الاخبار ان للحروف المفردة اوضاعا ومعاني متعددة
لا يعرفها الا حجج الله عليهم وهذه احدى جهات علومهم واستنباطهم من القرآن وقد ورد مثله
في الم عن ابن عباس ان الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه والبهاء الحسن والسناء بالمد الرفعة
والمجد والكرم والشرف واقول يمكن ان يكون هذا مبنيا على الاشتقاق الكبير والمناسبة الذاتية
بين الالفاظ ومعانيها فالباء لما كانت مشتركة بين المعنى المراد وبين البهاء فلا بد من مناسبة بينهما
وكذا الاسم والسناء لما اشتركا في السين فلذا اشتركا في معنى العلو والرفعة وكذا الاسم لما اشترك
مع المجد والملك فلا بد من مناسبة بين معانيها وهذا باب واسع في اللغة يظهر ذلك للمتتبع بعد

وبالصفة

تتبع البيان والمعاني فالمراد بقوله بعضهم ما بين سناء الله ان هذا الحرف مناط الحصول هذا
المعنى وكذا البواقي والتامل في ذلك يكسر سورة الاستبعاد عن ظاهر هذا الكلام وهذا ما خطر
ببالي في هذا المقام ولعله اقرب مما افاده بعض الاعلام حيث قال لما كان تفسير بعض حروف
الاضافة ولفظ الاسم غير محتاج الى البيان لتعارفه باللغة اجاب عليه السلم بالتفسير بحسب الدلالات البعيدة
الا انه لما صار مستعملا للتبرك عدل عن المدلول فغيره بغيره مما لوحظ في التبرك والمراد بهذا التغير
اما ان هذه الحروف لما كانت اوائل هذه الالفاظ الدالة على هذه الصفات اخذت للتبرك او ان
هذه الحروف فيها دلالة على هذه المعاني اما على ان الحروف مناسبة مع المعاني بها وضعت لها وهي
اوائل هذه الالفاظ فهي اشد حروفها مناسبة واقوى بها دلالة لمعانيها اولان الباء لما دلت
على الارتباط والانضياف ومناط الارتباط والانضياف الى الشيء وجدانه حسن مطلوب الطالب
فيها دلالة على حسن وبهاء مطلوب لكل طالب فتجيبها فسرت بهاء الله ولما كان الاسم من السمو
الدال على الرفعة والعلو والكرم والشرف فكل من الحرفين بالانضمام الى الآخر دال على ذلك المدلول
فثبت الدلالة على السناء بحسب المناسبة الى السين وفسرها بسناء الله والدلالة على المجد او الملك
الى الميم وفسرها بالمجد او الملك على الرواية الاخرى والله اله كل شيء اي مستحق للعبودية لكل شيء
والحقيق بها الرحمن بجميع خلقه اعلم ان الرحمن اشد مبالغة من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة
المعنى وذلك انما يعتبر تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا
لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم
فيهما بتخصيص الاول بجلائل النعم والثاني بحقيرها والثاني ايضا يحتمل ان يكون محمولا على الوجه الاول
اي رحمن الدارين بالنعم العامة والرحيم فيهما بالنعم الخاصة بالهداية والتوفيق في الدنيا [illegible]
في الآخرة والاخير في هذا الخبر اظهر لانه رحمن ورحيم فيهما وقد مر بعينه مثله وسنذكره في باب العبودية فلا نعيد
الثالث ضعيف قوله استولى على ما دق وجل من باب تعبير الشيء فان معنى الالهية يلزمه الاستيلاء على جميع الاشياء
دقيقها وجليلها وقيل السؤال انما كان عن مفهوم الاسم ومناطه فاجاب عليه السلم بان الاستيلاء

بلازمه

على جميع الاشياء مناط المعبودية بالحق لكل شيء **اقول** الظاهر انه سقط من الجزشي لانه ماخوذ من كتاب
البرقي و روى في المحاسن بهذا السند بعينه عن القسم عن جده الحسن عن ابي الحسن موسى عليه السلام وسئل عن
معنى قول الله على العرش استوى فقال استولى على ما دق وجل وروى الطبرسي في الاحتجاج ايضا
هكذا فلا يحتاج الى هذه التكلفات اذ اكثر المفسرين فسروا الاستواء بمعنى الاستيلاء وقد حققنا
في مواضع من كتبنا ان العرش يطلق على جميع مخلوقاته سبحانه وهذا احد اطلاقاته لظهوره ونحوه
تعالى وقد ذكرنا توجيهها وهذا من الكليني غريب ولعله من النساخ الرابع ضعيف على المشهور وفي آخره سهل
قوله هادي كل اهل السماء اقول الهادي النور وما يكون ظاهرا بنفسه وسببا لظهور غيره والله سبحانه هو الحق
بنفسه الموجد لغيره والعالم بذاته المفيض للعلوم على من سواه فهو هادي كل اهل السماء واهل الارض
ودال عليهم بما اوجد واظهر لهم من آيات وجوده وعلمه وقدرته بما افاض عليهم من العلوم والمعارف
لكن اسمعهم **قوله** بديع اي موجد والرفات المحكم من الاشياء البالية والرميم ما بلي من العظام
والبلح محركة بين الخلال والبسر وهو البلح قبل البسر لان اول التمر طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر
ثم رطب **اقول** الغرض ان دوام الجسم والنار واهلهما وغيرها لا ينافي آخريته تعالى واختصاصها به فان
هذه الاشياء دائما في التغير والتبدل تعرض لها الفناء والزوال وهو سبحانه باق من حيث الذات
والصفات ازلا وابدا بحيث لا يعتريه تغيير اصلا فكل شيء هالك وفان الا وجهه تعالى وقيل آخريته
سبحانه باعتبار انه تعالى يفني جميع الاشياء قبل القيمة ثم يعيدها كما يدل عليه ظاهر بعض الآيات و
صريح بعض الاخبار وقد بسطنا القول في ذلك في الفوائد الطريفة في شرح الصحيفة الاول
مجهول ومضمونه قريب من الجز السابق لا عن اول قبل اي سابق عليه بالزمان او علة وكلا عن
بدئ بالهمزة اي ابتداء او بدي على فعيل اي علة لا عن نهاية اي من حيث الذات والصفات
كانه لا يجري عليه الحدوث ناظر الى الاولية ولا يحول ناظر الى الآخرية التابع مرفوع **قوله** له اسماء و
صفات الظاهر ان المراد بالاسماء ما دل على الذات من غير ملاحظة صفة وبالصفات ما دل على الذات
مع ملاحظة الاتصاف بصفة فاجاب عليه السلام بالاستفسار عن مراد السائل وذكر محتملاته وهي ثلثة

وينقسم بانقسام الآحاد الى اقسام لان المراد به اما معناه الظاهر او ما اول بمعنى مجازي لكون معناه الظاهر
في غاية السخافة فالاول هو معناه الظاهر ان يكون المراد كون كل من تلك الاسماء والحروف المؤلفة
المركبة عين ذاته تعالى وحكم بانه تعالى منزه عن ذلك لاستلزامه تركبه وتعدده تعالى الله عن ذلك
الثاني ان يكون قوله هو هو كناية عن كونها دالة عليه في الازل فكان اعيد وهذا يحتمل معنيين احدهما
ان يكون المراد انه تعالى كان في الازل مستحقا لاطلاق تلك الاسماء عليه وكون تلك الاسماء في علمه تعالى من غير تعدد
في ذاته تعالى وصفاته ومن غير ان يكون معه شيء في الازل فهذا الحق وثانيهما ان يكون المراد كون تلك
الاسماء والحروف المؤلفة دالة معه في الازل فمعاذ الله ان يكون معه غيره في الازل فهذا صريح في نفي تعدد
القدماء ولا يحتمل تاويل القائلين بمذاهب الحكماء وقوله عليه السلام تصويرها اي ايجادها بتلك الصور
والهيآت وهجاؤها اي التكلم بها وفي القاموس الهجاء ككساء تقطيع اللفظة بحروفها وهجيت الحروف
وتهجيته انتهى فتقويمها وتقطيع حروفها كالتفسير له ثم اشار عليه السلام الى حكمة خلق الاسماء والصفات
بانها وسيلة بين خلقه يتضرعون بها اليه ويعبدونه وهي ذكره بالضم يذكر بها والله
بالذكر قديم والذكر حادث ونعم من قريا لنا قال الجوهري الذكر والذكرى نقيض النسيان
وكذلك التذكرة **قوله** والاسماء والصفات مخلوقات **اقول** فيها اختلفت نسخ الحديث
ففي توحيد الصدوق مخلوقات المعاني اي معانيها اللغوية ومفهوماتها الكلية مخلوقة وفي احتجاج
الطبرسي ليس لفظ المعاني اصلا وفي الكافي المعاني بالعطف فالمراد اما مصداق مدلولاتها
ويكون قوله والمعنى بها عطف تفسير له او هو معطوف على الاسماء اي والمعاني وهي حقايق مفهومات
الصفات مخلوقة او المراد بالاسماء الالفاظ وبالصفات مفهوماتها او ما وضع لها وقوله مخلوقات
والمعاني خبران للاسماء والصفات اي الاسماء مخلوقات والصفات هي المعاني والمعنى بها هو الله اي
المقصود بها المذكور بالذكر ومصداق تلك المعاني المطلوب بها هو ذات الله تعالى والمراد بالا
ختلاف كثرة الافراد او تكثر الصفات او الاحوال المتغيرة او اختلاف الاجزاء وتباينها بحسب الحقيقة
او الانفكاك لتعدد الفصول وبالايتلاف من الاجزاء او اتفاق الاجزاء في الحقيقة وحاصل الكلام
التركيبية

لان الالات الله سبحانه ليس فيه نحو الانفكاك والتحلل بالاستيلاف التركيب من الاجزاء او اتفاق الاجزاء
في الحقيقة وحاصل الكلام بل ونقول ولا اختلاف لانه واحد حقيقي وكل ما يكون واحدا حقيقيا لا يكون
مؤتلفا ولا مختلفا اما انه واحد حقيقي فلقدمه ووجوب وجوده ولما ثبت اما ان الواحد لا
يصح عليه الائتلاف والاختلاف لان كل جزئي او متوهم قابلة والكثرة مخلوق ولا شيء من المخلوق
بواحد حقيقي لمغايرة الوجود والماهية وللتحلل الى الماهية والتشخص فلا شيء من الواحد بمجزئ ولا شيء
من المجزئ بواحد وقوله عليه السلام فقولك ان الله قدير بيان الحال توصيفه سبحانه بالصفات
كالقدرة والعلم بان معانيها مغايرة للذات فمعنى قولك ان الله قدير خبرت بهذا القول
انه لا يعجزه شيء فمعنى القدرة ينفي العجز عنه لا صفة وكيفية موجودة فجعلت العجز مغايرا له
منفيا عنه ونفي المغاير للشيء مغايرا له كالمنفي عنه وكذا العلم وسائر الصفات **قوله** فاذا
افنى الله الاشياء استدلال على مغايرته تعالى للاسماء ومعانيها وتقطيعها والمعاني الحاصلة فيها
من جهة النهاية كما ان المذكور سابقا كان من جهة البداية والحاصل ان علمه تعالى ليس عين قولنا عالم
وليس ايضا انه تعالى به متوقفا على التكلم بذلك وكذا الصور الذهنية ليست عين حقيقة ذاته و
صفاته تعالى وليس اتصافه تعالى بالصفات متوقفا على حصول تلك الصور اذ بعد فناء الاشياء لا
تبقى تلك الامور مع بقائه تعالى متصفا بجميع الصفات الكمالية كما ان قبل حدوثها كان متصفا بها
وهذا الخبر مما يدل على انه سبحانه يفني جميع الاشياء قبل القيمة ثم اعلم ان المقصود بما ذكر في هذا الخبر
وغيره من اخبار الباب هو نفي تعقل كنه ذاته وصفاته تعالى وبيان ان صفات المخلوقات مشوبة
بانواع النقص والعجز والله تعالى متصف بها معرى عن جهات النقص والعجز كالسمع فانه فينا العلم
بالمسموعات بالحاسة المخصوصة ولما كان توقف علمنا على الحاسة لعجزنا وكان حصولها لنا من جهة
تجسمنا وامكاننا ونقصنا وايضا ليس علمنا من ذاتنا لعجزنا وعلمنا حادث لحدوثنا وليس علمنا
محيطا بحقايق ما نسمعه كما هي لقصورنا عن الاحاطة وكل هذه نقايص شابت ذلك الكمال فلذا اثبتنا
له سبحانه ما هو الكمال وهو اصل العلم ونفينا عنه جميع تلك الجهات التي هي جهات النقص والعجز ولذا كان

المقصود

علمه سبحانه غير متصور لنا بالكنه ولما رأينا الجهل فينا نقصا نفيناه عنه فكأنا لم نتصور من علمه تعالى
الا عدم الجهل فاثباتنا العلم له تعالى انما يرجع الى نفي الجهل لانا لم نتصور علمه تعالى الا بهذا الوجه واذا
دققت في ذلك حق النظر وجدته نافيا لما يدعيه القائلون بالاشتراك اللفظي في الوجود وساير
الصفات لا مثبتا له وقد عرفت ان الاخبار الدالة على نفي التعطيل ينفي هذا القول **قوله** بالسمع المعقول
في الراس اي الذي تعقل في الراس ويفهم بانه فيه واللطيف قد يكون بمعنى رقيق القوام او عدم
اللون من الاجسام او صغير الجسم وفيه سبحانه لا يتصور هذه الامور لكونها من لوازم الاجسام فقد
يراد به المجرد مجازا او بمعنى لطيف الصنعة او العالم بلطائف الامور كما فسر به في هذا الخبر و
موضع النشو منها اي المواد التي جعلها في ابدانها وبها ينمو او موضع نمو كل عضو وقد يكون بها
بحيث لا يخرج عن التناسب الطبيعي بين الاجزاء والنشو بالهمز النمو وربما يقرأ بكسر النون والواو
اخيرا بمعنى شم الريح جمع نشوة لكونه محل القوة الشامة منها وفي التوحيد موضع الشوق اي
الجماع وفي الاحتجاج موضع المشي والعقل اي موضع قواها المدركة وللدبيب منها النطفة
عطف على موضع النشو وعلى النشو واقام بعضها الاقام مصدر بمعنى الاقامة كقوله تعالى اقام الصلوة
حذفت التاء المعوضة عن العين واقيمت الاضافة مقامها ويمكن عطف هذه الفقرة على ما قبلها وعلى المعطوف
والفقرات الآتية تؤيد الثاني والتفاجيج الفقر وهو مفازة لا نبات فيها ولا ماء **قوله** فوق
التشبيه قال بعض الافاضل ابطل كونه قوته قوة البطش المعروف من المخلوقين بوجهين احدهما
لزوم وقوع التشبيه بكونه ماديا محدودا بصورة المخلوق وثانيهما لزوم كونه سبحانه محتملا
للزيادة لان الموصوف بمثل هذه الكيفية لا بد لها من مادة قابلة لها متقومة بصورة جسمانية
موصوفة بالتقدر متقدرة بالتناهي والتحدد بحدا ما فيكون لا محالة موصوفا بالزيادة
على ما دونه من ذوي الاقدار وكل موصوف بالزيادة الاضافية موصوف بالنقصان الاضافي لوجهين
احدهما ان المقادير الممكنة لا حد لها تقف عنده في الزيادة كما لا حد لها في النقصان فالمتقدر
بمقدار ما يتصف بالنقص الاضافي بالنسبة الى بعض الممكنات وانه لم يدخل في الوجود وثانيهما انه يكون

الاعضاء

ح لا محالة موصوفا بالنقص الاضافي بالنسبة الى المجموع الموصوف بالزيادة الاضافية والقليل منه في
النقص من مجموعهما بما كان ناقصا بالنسبة الى غيره من الممكنات لا يكون قديما واجب الوجود لانه
لا يحتاج ومبدأ لكل ما يغايره فالمبدأ المفيض اكمل واتم من المعلول الصادر عنه المفاض عليه فكل ما نقص
اضافي لحق بالمعلولية من المبدائية لما هو اكمل وازيد منه وهذا ينافي ربوبيته ويتم به المطلوب لكنه لما
اراد الزام ما هو اظهر فساده وهو لزوم عجزه عن قوة تنضم اليه **قوله** وما كان نخيرا قديما كان علة الا انه
كان معلولا لعلته ومبدأ اثره عجز لرحز قوة على مقاومته اذا عرفت ذلك تبارك وتعالى لا شبه له لانه
الممكن ممكن ولا ضد له لان الشيء لا يضاد علته ومقتضى العلية والمعلولية الملازمة والاجتماع في الوجود
فلا يجامع للمضادة ولا ند له لان المثل المقاوم لا يكون معلولا ولا قديم سواه بدليل التوحيد
كيف لكونه تاما كاملا في ذاته غير محتمل لما يعقبه ولا نهاية لم لتعاليه عن التقدير والقابلية لما
يغايره ولا يبصر ويبصر في بعض النسخ ولا تبصر بالتاء اي التبصر بالبصر ومعرم على الخلق
ان تشكل اي انه يجعل حقيقة موجودا ظليا مثاليا وياخذ منه حقيقة كلية معقولة لكونه ولتحجب
بذاته لا تنفك حقيقته عن كونه موجودا عينيا متخصصا وعلى الاوهام ان تقدره لعجزها عن اخذ الكما
الجزئية حالا بحصل في القوى والاذهان ولا يحاط بها فلا تاخذ منه صورة جزئية وعلى الضماير ان
تكونه الضمير السر وفي داخل الخاطر والبال ويطلق على محله كان الخاطر في الاصل ما يخطر بالبال
ويدخله ثم اطلق على محله والتكوين التركيب والمعنى انه عرم على ما يدخل الخواطر ان يدخله
الى الحضور الظهور عليهم اي ليس لها ان تجعل باضافتها مثلا الى مرتبة الحضور عندهم **قوله**
ويحتمل ان يكون دليلا على امتناع حصوله في العقول والضماير لانه يلزم ان يكون حقيقته سبحانه
مخلوقة ولو في الوجود الذهني وهو متعال عن ذلك عز وتخلقوا اي التي بها يتعلمون
في افعالهم اليها وسمات تجيئه اي صفاتهم الثامن ضعيف على المشهور **قوله** من اي شيء هذا استعلام
من مراد القائل انه هل اراد اتصافه سبحانه بالشدة او الزيادة في الكبر الاضافي يعقل في المخلوقين فلزم
اتصافه بالكبر الاضافي او اراد نفي اتصافه سبحانه بما يعقل من الصفات في المخلوقات فعلى الجواب القائل

وبتقليبه عن حال الى حال لانحالة قوله
لما يخطر او المراد بالخواطر
الخلق وقواطع البطنة وانه يستحيل
ان يخرجه عن اليقينية م

بقوله محجلا لان المتصف بصفات الخلق محدود محدود الخلق غير خارج عن مرتبتهم فلما علم القائل
خطاه ق لكيف اقول قال عليه السلام بقوله قل الله اكبر من ان يوصف ومعناه انه اتصافه ينفي صفات
المخلوقات عنه وتعاليه عن ان يتصف بها التاسع مجهول **قوله** اي شيء الله اكبر اي ما المراد به
ومعناه **قوله** وكان ثم شيء استفهام للانكار اي كان في مرتبة تدانى مرتبته سبحانه ونحو فيها
النسبة بينه وبين غيره شيء والحاصل انه منفصل في جنب عظمته وجلاله كل شيء فلا وجه للمقايسة
او المعنى انه لم يكن في الازل شيء وكانت هذه الكلمة صادقة في الازل ولا اول له علاوه لظهر العاشر
صحيح **قوله** انفه لله اي براءة وتعاليا وتنزها له سبحانه عن صفات المخلوقات ونصب سبحان على
المصدر اي اسبح الله سبحانا يليق به ويقال انفه منه اي استنكف الحادي عشر ضعيف الثاني عشر
صحيح **قوله** اجماع الالسن اي معنى الواحد في اسمائه وصفاته سبحانه ما اجمع عليه الالسن من وصفه
تفرده بالخالقية والالوهية كقوله ولئن سألتهم من خلق اذا رجعوا الى انفسهم وجانبوا الاغراض
الفاسدة التي تقتضي عقولهم او المراد به مشركو امكة فان شركهم كان في المعبودية لا الخالقية
ويحتمل ان يكون الواحد في الله سبحانه موضوعا شرعا لهذا المعنى اي من اجمعت الالسن على وحدانيته

باب آخر وهو من الباب الاول الا ان فيه زيادة وهو الفرق ما بين المعاني التي تحت اسماء الله
واسماء المخلوقين الاول مجهول وابو الحسن عليه السلام يحتمل الثاني والثالث عليهما السلام لان الفضل بن
اختلفوا في ان مسؤول فتح بن يزيد هو الرضا عليه السلام ام الثالث وصرح الصدوق بانه الرضا
قوله لم يعرف الخالق في التوحيد هكذا ولم يكن لذلك احد منشئ الاشياء ومجسم الاجسام ومصور
الصور ولو كان كما يقولون لم يعرف وهو اصوب والمعنى انه لو كان قول المشبهة حقا لم يتميز
الخالق من المخلوق لاشتراكهما في الصفات الامكانية وعلى ما في الكتاب المعنى لا يمكن معرفة الخالق من
المخلوق وبالمقايسة اليه اذ ليس المخلوق ذاتيا الخالق ولا مرتبطا به ارتباطا يصح الحمل والقول عليه
والمراد بالخلق اما مطلق الايجاد فقوله ولا المنشئ من المنشأ كالمفسر والمؤكد له والمراد به التقدير
والتصوير فقوله ولا المنشئ يعم والغرض في تكرار الثاني او ما يرجع اليه سبحانه فقوله فرق ما بين

الفرق والامتياز لازم بينه سبحانه وبين غيره اى اوجد جسما او اعطاء حقيقة الجسم وصوره اى
اوجده متصورا بصورة خاصة وانشاه من العدم فقوله اذ كان تعليل لعدم المعرفة او الفرق او
فعلى الفرق فلا بين المهيات وصفاتها ولوازمها وجعل لكل منها حقيقة خاصة وصفة تخصه
فقوله اذ يحتمل الظرفية والتعليل فعلى الاول المعنى انه خلقها فى وقت لم يكن متصفا بشىء من تلك الحقائق
والصفات ولم يكن فى شىء منها شبيها بالمخلوقات وعلى الثانى لعل المعنى انه اعطى المخلوقات
المهيات المتباينة والصفات المتضادة لانه لم يكن يشبه شيئا منها اذ لو كان متصفا باحد
تلك الاضداد لم يكن معطيا لضدها اذ لو كان حارا مثلا لم يكن معطيا ومفيضا للبرودة فلما
لم يكن متصفا بشىء منهما صار علة لكل منهما فيما يستحقه من المواد ايضا لو كان مشاركا لبعضها فى المهية
لم يكن معطيا تلك المهية بعينه والا لزم كون الشىء علة لنفسه قوله عم احلت اى اتيت بالمحال وقت
تشبيهك الله اى على الحق قوله عليه السلم انما التشبيه فى المعانى اى التشبيه الممنوع منه انما هو تشبيه معنى
حاصل فيه تعالى بمعنى حاصل فى الخلق لا بمحض اطلاق لفظ واحد عليه تعالى وعلى المخلوق بمعنيين متغايرين
او المعنى انه ليس التشبيه هنا فى كنه الحقيقة والذات وانما التشبيه فى المفهومات الكلية التى هى
مدلولات الالفاظ مصدق عليه سبحانه كما هو حقيقة فاما فى الاسماء فهى واحدة اى الاسماء التى
تطلق عليه تعالى وعلى الخلق واحدة لكنها لا توجب التشابه اذ الاسماء دالة على المسميات وليست عينها
حتى يلزم الاشتراك فى حقيقة الذات والصفات ثم بين عليه السلم عدم كون التشابه فى المعنى فى اشتراك
لفظ الواحد بينه وبين خلقه تعالى بان الوحدة فى المخلوق هى الوحدة الشخصية التى تجتمع مع انواع
التكثرات وليست الا تالف اجزاء واجتماع امور متكثرة ووحدته سبحانه هى نفى التجزى والكثرة
والتعدد عنه سبحانه مطلقا قوله عليه السلم فاما الانسان فيحتمل ان يكون كل من المخلوق والمصنوع
والمولف والظرف خبرا وان كان الاول اظهر قوله عم للفضل بالصاد المهملة اى للفرق الظاهر بينه
وبين خلقه او بالمعجمة اى لما يلحقه من فضله على المخلوق قوله عم انما قلنا اللطيف قيل اللطيف هو
الشىء الدقيق ثم استعمل فيما هو سبب ومبدا للدقيق من القوة على صنعه والعلم به فيقال للعالم انه دق

شبهها

ولطف

ولطف بصنعه فهو صانع دقيق فى صنعه والعالم به انه دق ولطف بذكره فهو عالم دقيق
قد ذكر قوله عليه السلم ولعلمه ليس الواو فى بعض النسخ فهو بدل للخلق او علة له قوله للجوهر صغير
فهو صغير وصفا وبالضم وفتح اللام جمع البعوض الصغار وهو من قبيل عطف الخاص على العام قوله
فى لطفه اى مع لطف ذلك المخلوق او بسبب لطفه سبحانه وبالسفاد بالكسر نزو الذكر على الانثى فى
البحر معظمه والهآء بالكسر والمد قشر الشجر وافهام اما بالكسر او بالفتح ويؤيد الاخير ما فى العيون
وفهم بعضهم عن بعض قوله السلم الداما دوة الدعامة بفتح الدال المهملة وسميد جمع حاشى الالف المقصر
والفج يقال الحجل ابيض وبه اذا كان قصير الجثة حقير الجثمان قبيح الخلقة واما الذامة باعجام الذال
بمعنى القدر من قولهم بيرذمة بالفتح اى قليل المآء وفى هذا المقام تصحيف لحق واثرل فلما كان لسائل
ان يقول اللطف بهذا المعنى ايضا يطلق على المخلوق فيقال الصانع لطيف فاشار عليه السلم الجواب فقال
بقوله بلا علاج ولا اداة ولا آلة والحاصل ان لطفه سبحانه ليس على ما يعقل فى المخلوقين باى معنى كان
بل يرجع الى نفى العجز عن خلق الدقيق ونفى الجهل بالدقيق واما كيفية خلقه وكنه علمه فهو مستور عنا وقال
الجزرى فى اسماء الله تعالى اللطيف وهو الذى اجتمع له الرفق فى الفعل والعلم بدقائق المصالح وايصالها
الى من قدرها له من خلقه يقال لطف له بالفتح يلطف لطفا اذا رفق به فاما لطف بالضم يلطف
فمعناه صغر ودق قوله ثانى مرسل والمراد بالقدم وجوب الوجود قوله عم فقد بان لنا باقرار العامة اقرار
اما من اقر بالحق اذا اعترف به او من اقر الحوت فى مكانه فاستقر هو فقوله عليه السلم معجز الصفة على الاول
منصوب بنزع الخافض وعلى الثانى منصوب على المفعولية والمعجزة اسم فاعل من العجزة بمعنى جعله
عاجزا او بمعنى جعله عاجزا من اعجزه الشىء بمعنى فاته ولعل فيهما الى الصفة المراد بها القدم من اضافة
الصفة الى الموصوف ولما وصفها بالاعجاز لانها تعجزهم او تجعلهم عاجزين من ادراك
كنهها ومن اتصافهم بها عن انكارهم لها او لانها تفوتهم فهم فاقدون لها ويحتمل ان تكون المعجزة
مصدر عجز عن الشىء عجزا ومعجزة بفتح الميم وكسر الجيم وفتحها اى اقرارهم بعجزهم عن الاتصاف بتلك الصفة
ويمكن ان يقرا على بناء المفعول بان يكون نعتا لاقرار العامة او صفتها اى باقرارهم موصوفة بالعجز عن ذلك

الاقرار والحال ان صفة القدم اعجزتهم والجأتهم الى الاقرار فالمقر به والمبين شى واحد وهو قوله
ان لا شى قبل الله تكرفى الحالية ولو لا انهالى الوصفية مناقشة وقال بعض الافاضل المراد بقوله اقرار
العامة اذعانهم او الاثبات وعلى الاول متعلق الاذعان اما معجزة الصفة عذف الصلة او هذه
اى اقرار العامة بانه خالق كل شى ومعجزة الصفة صفة للاقرار او بدل لغة اى اقرار العامة بانه خالق
كل شى معجزة الصفة اى صفة الخالقية لكل شى او صفة القدم لا يسع احدا ان ينكر واما على
فمعجزة الصفة من اضافة الصفة الى الموصوف اى الصفة التى هى معجزة لهم عن انه لا يثبتوا الخالقية
كل شى او المعجزة بمعناه المتعارف والاضافة لامية اى اثباتهم الخالقية للكل معجزة هذه الصفة حيث
لا يسعهم ان ينكروها وانى ارادوا الانكار ويحتمل ان يكون معجزة الصفة فاعلا بان ويكون قوله ان لا شى
قبل الله بيانا او بدلا لمعجزة الصفة انتهى اقول لا يخفى انه يدل على انه لا قديم سوى الله تعالى لان التاثير
لا يعقل الا فى الحادث وان القدم مستلزم لوجوب الوجود قوله ثم وصف اى سمى نفسه باسماء
بالتنوين دعا والخلق بالنصب اى للعالم ويحتمل اضافة الاسماء الى الدعاء والاظهر انه على
صيغة الفعل كما فى التوحيد والعيون وقوله الى ان يدعوه متعلق به او بالابتلاء ايضا على التنازع
لكن فى اكثر نسخ الكتاب يعبدوه قوله عليه السلام وابتلاهم اى بالمصائب والحوائج الى ان الجأهم الى ان يدعوه
بتلك الاسماء قوله والدليل على ذلك اى على اطلاق اللفظ الواحد على المعنيين المختلفين والقول
الشائع هو ما فيه تم بقوله وقد يقال وفى التوحيد وغيره السائغ اى الجائز والعلم شجر
فيقال الحنظل وللكل شى مر علقم قوله عليه السلام على خلافه اى على خلاف موضوعه الاصلى قوله والكلام
عطف على الضمير المجرور فى خلافه بدون اعادة الجار وهو جائز او الواو بمعنى مع او بتقدير الخافض
وفى العيون وغيره على خلافه لانه لم يقع وهو اظهر قوله عليه السلام فالرؤية عطف على الحفظ وقوله وتفقد
عطف على الحفظ وقوله ويفسد عطف على قد يخلق وقوله ما مضى بدل من الموصول او قوله يفسد
حال اى فيما يخلق من خلقه والحال انه يفسد عند خلقه ما مضى قوله ويعيه كذا فى بعض النسخ من التعيية
اى من العلم الذى لو لم يحضر العالم ذلك العلم ويعيه ويصير عيينا وحصيلا لا يكون له الاحصور بعد خلو

غير بقاء تركا نجا هلا وفى بعض النسخ ويغيبه من الغيبة ويكون عطفا على النفى ومفسرا له واحدا لا وفى
العيون وغيره ويعيه وهو الصواب وفى بعض نسخ العيون وتقفيه مما مضى اى افنائهما وفى بعض
نسخ التوحيد ونقفيه ما مضى بما ابقى اى يجعل بعض ما يفنى فى قفاء ما مضى اى يكون مستحضرا لما مضى
بما اعلم مما سابقا حتى يبقى ما يفنى بعده على طريقته وعلى التقديرين معطوف على الموصول قوله عليه السلام
لا تجزنه هو بالفتح والضم التعب فى الاذن وغيرها قوله عليه السلام فقد جهدنا بسكون العين على صيغة
المتكلم او بفتحها على صيغة الغائب والاسم على الاول منصوب وعلى الثانى مرفوع قوله الا يحتمل تخصا اى
لا يقبلونا له ولا ينطبع صورتنا الاذهان وشجر فيه فيدل على الابصار بالانطباع او لا يعز بهم انتقاء
وفى العيون والتوحيد لا يحمل تخصا وهو اظهر والكيد بالتحريك الشدة والتعب والقضا والبالقاف
والضاد المعجمة ثم القاف الذى يسوى الفاء فسمى له عليه السلام وفات الطلب اى فات ذلك الشى عن الطلب
فلا يدركه الطلب او فات عن العقل الطلب فلا يكنه طلبه ويحتمل على هذا ان يكون الطلب بمعنى المطلوب
معا ذاى العقل او الوهم على التنازع او فعلت الشى فالمراد انه صار ذا لحوق بالطاقة ودقة لا يدركه
الوهم لبعد عمقه وغاية دقته وتفصيله انه يمكن ان يكون الطلب مرفوعا ومنصوبا فعلى الاول يكون
تات لازما اى ضاع وذهب الطلب وعلى الثانى ضمير الفاعل اما راجع الى الامر المطلوب اى لا يدرك
الطلب فى ذلك الامر كما ودقه فى الدقة لا تقوتهما رب او الى العقل على الوجهين المذكورين وتبعا
الطلب على الطالب بارجاع ضمير الفاعل الى الامر وتبعا يقال بعود ضمير الفاعل الى الامر وجها
فعاد الى الطلب بتقدير القول فى قوله لا يدركه وهم اى يعود الطلب او الطالب متعمقا منطلقا
قائلا لا يدركه وهم فلا يخفى بعده وسنا مكل شى اعلاه وهو تسنمه اى علاه والذى يضم اللام
المعجمة وكسر الجيم اللازوة بما هو ايضا اعلى الشى قوله عليه السلام لا يخفى عليه شى يحتمل ارجاع الضمير
المجرور الى الموصول اى لا يخفى على من اراد معرفته شى من اموره من وجوده وعلمه وقدرته
وحكمته وعلى تقدير ارجاعه اليه تعالى لعله ذكر استطرادا واشار الى ان موليد لكونه مدبرا لكل شى او لا
يستتر عن علمه كل شى او لا انه ظهور لكل شى وظهوره لكل شى لم سببان عن تجرده تعالى وعقله

ووجها آخر لاطلاق الظاهر عليه تعالى لان في المخلوقين لما كان المطلع على شيء حاضرا عنده ظاهرا
له جاز ان يعبر عن هذا المعنى بالظهور والعلاج العمل والمزاولة بالجوارح قوله عليه السلام من غير مزاولة في طرفة
عين لعله يدل على ان الاشياء في كل آن محتاجة الى افاضة جديدة وايجاد جديد وفي التوحيد طرفة
عين غير انه يقول له وقد اشار الى ما ذكرنا ايضا بعينه في التفصيل وغيره حيث قالوا كل ممكن
بالقياس الى ذاته باطل وبه تعالى حق كما يرشد اليه قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فهو آنا فآنا
يحتاج الى ان يقول له الفاعل الحق كن ويفيض عليه الوجود بحيث لو امسك عنه هذا القول و
الافاضة طرفة عين لعاد الى البطلان الذاتي والزوال الاصلي كما ان ضوء الشمس لو زال عن
سطح المستضيء لعاد الى ظلمته الاصلية **باب** تاويل الصمد الا وله ضعيف على المشهور
واعلم ان العلماء اختلفوا في تفسير الصمد فقيل انه فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو
السيد المقصود اليه في الحوائج كما ورد في هذا الخبر وروت العامة عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الآية
قالوا ما الصمد قال صلى الله عليه وآله هو السيد الذي يصمد اليه في الحوائج وقيل ان الصمد هو الذي
لا جوف له وقال ابن قتيبة الدال فيه مبدلة من التاء وهو المصمت وقال بعض اللغويين الصمد
هو الاملس من الحجر لا يقبل الغبار ولا يدخله ولا يخرج منه شيء فعلى الاول عبارة عن وجوب الوجود
والاستغناء المطلق واحتياج كل شيء في جميع اموره اليه اي الذي يكون عنده ما يحتاج اليه كل
شيء ويكون رفع حاجة الكل اليه ولم يفقد في ذاته شيئا مما يحتاج اليه الكل واليه يتوجه كل شيء
بالعبادة والخضوع وهو المستحق لذلك واما على الثاني فهو مجاز عن انه تعالى احدي الذات
احدي المعنى ليست له اجزاء ليكون بين الاجزاء جوف ولا صفات زائدة فيكون بينها وبين الذات
جوف او عن انه الكامل بالذات ليس فيه جهة استعداد وامكان ولا خلو له عما يليق به فلا يكون له جوف
يصلح ان يدخله ما ليس له في ذاته فيستكمل به فالجوف كناية عن الخلو عما يصلح اتصافه به واما على الثالث
فهو كناية عن عدم الانفعال والتاثر عن الغير وكونه محلا للحوادث كما مر عن الصادق عليه السلام ان الرضا
والغضب دخال يدخل عليه فينقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل
للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى وقد ورد بكل من تلك المعاني اخبار وقد روي
الصدوق في التوحيد ومعاني الاخبار خبرا طويلا مشتملا على معان كثيرة للصمد وقد نقل بعض المفسرين
عن الصحابة والتابعين والائمة واللغويين قريبا من عشرين معنى ويمكن ادخال جميعها فيما ذكرنا
من المعنى الاول لانه لاشتماله على الوجوب الذاتي يدل على جميع السلوب ولدلالته على كونه مبدأ للكل
يدل على اتصافه بجميع الصفات الكمالية وبه يمكن الجمع بين الاخبار المختلفة الواردة في هذا المعنى وقد
اوردنا الاخبار في كتاب بحار الانوار الثاني مجهول كالصحيح قوله واحد متوحد ان واحد خبران معناهما
تباركت اسماؤه اي تطهرت عن النقايص او كثرت صفات جلاله وعظمته او ثبتت ولا يعتريها
التغير من قولهم برك البعير بالمكان اي اقام وكذا في قوله في علو كنهه تعليلية وقوله عليه السلام متوحد
بالتوحيد اي لم يكن في الازل احد يوحده فهو كان يوحد نفسه فكانه متفرد بالوجود ومتوحد
بتوحيد نفسه ثم بعد الخلق فهمهم نفسه وامرهم ان يوحدوه او المراد انه توحده لا يشبه توحيد غيره فهو
متفرد بالتوحيد او كان قبل الخلق كذلك ولجري سائر انواع التوحيد على خلقه انما الوحدة فيهم ناقصة او مجعولة
او مستلزمة لكن وحداتهم مشوبة بانواع الكثرة كما عرفت قوله فهذا هو الصحيح من كلام الكليني قوله
من ذلك اي تفسير الصمد بالمصمت فالعالم اعلم اي هو عليه السلام اعلم بتفسيره ومراده والجمرة بالتحريك
والفتح واحدة جمرات المناسك والقصوى البعيدة والحصا بالفتح والقصر جمع الحصاة ما كنت
احسب اي اظن ودجية اسم رجل علوه اي عسام الحسام هو السيف له ذلك فوق رأسه وحذف ما بين
مرخم **باب** الحركة والانتقال الاول ضعيف قوله عليه السلام انما منظره اي نظره وحاضرا
بان يكون مصدرا ميميا او ما ينظر اليه في القرب والبعد سواء اي لا يختلف اطلاعه على الاشياء
بالقرب والبعد لانهما انما يجريان في المكانيات بالنسبة الى امثالها وهو سبحانه متعال عن المكان
يوجب الحاجة الى المكان وهو يحتج الى شيء ليحتاج اليه على الجهلاء اي كل شيء عنه يحتاج اليه والطول الفضل
والانعام قوله فانما يقول ذلك اي النزول المكاني انما يتصور في المتحيز وكل متحيز موصوف بالنقص
لنقد وكل متعدد متصف بالنقص عما هو الجد منه وبالزيادة على ما هو انقص منه او يكون في نفسه

تمايلا للزيادة والنقصان والوجوب الذاتي ينافي ذلك لاستلزامه التجزي والانقسام المستلزمين للامكان وايضا كل متحرك محتاج الى محرك او يتحرك به لان المتحرك اما جسم او متعلق بالجسم فالجسم المتحرك لا بد له من محرك لانه ليس يتحرك بجسميته والمتعلق بالجسم لا بد له في تحركه من جسم يتحرك به وهو سبحانه منزه عن الاحتياج الى المحرك وعن التغير بعينه وعن التعلق بجسم يتحرك به ويحتمل ان يكون المراد بالاول الحركة القسرية وبالثاني ما يشمل الارادية والطبيعية بان يكون المراد بمن يتحرك به ما يتحرك به من طبيعة او نفس فقوله ومن ان من وقف يقف اى ان يقوموا فى الوصف له وتوصيفه على حد فحدوده بنقص او زيادة ويحتمل ان يكون من قفا يقفوا اى تتبعوا اثره فى البحث عن صفاته تتبعا على حد عدده بنقص او زيادة قوله حين تقوم اى الى التهجد والى الخيرات والى الامور كلها وتقلبك فى الساجدين اى ترددك وحركاتك بين المصلين بالقيام والقعود والركوع والسجود والمعنى توكل عليه فى جميع امورك عارفا بانه عالم بجميع احوالك فى جميع الاوقات او توكل عليه فى توصيفه بصفاته فقل فى صفته ما وصف به نفسه ولا تتعمد فى توصيفه على ما يذهب اليه وهمك الثانى ضعيف قوله فانه يخلو من مكانه اى لا يتصف بالقيام اتصاف الاجسام لاستلزامه الزوال فى الجملة عن مكانه كزوال ما يقوم من الاجسام عن مكانه الذى المستقر فيه ولان القيام نسبة الى المكان يخلو بعض المكان عن بعض القائم عنه ويشغل بعضه ببعض ونسبته تعالى الى كل الامكنة سواء قوله ويمكن ان يكون المراد بالمكان الدرجة الرفيعة التى له سبحانه من التقدس والتنزه والتفرد اى نسبة القيام اليه تعالى مستلزم لا زالته عن تجرده وتقدسه وتنزهه سبحانه قوله فى شىء من الامكان اى الاماكن البدنية او النواحى والجوانب لما كان الحلق والجوارح بادية تحرك دالة لحساسه او يستحيل بلفظ شىء فم اى لفظ خارج من فرجة الفم الثالث هو ولقوله نحن اقرب اليه من حبل الوريد لعله فيه اشارة الى ان قربه سبحانه قرب العلية والتأثير والتدبير اذ عرق الحلقوم سبب الحيوة وبانقطاعه يكون الموت الفناء اى هو تعالى ادخل فى حيوة الشخص من عرقه العنق اذ هو خالقه ومسببها من اسباب حيوته الرابع ضعيف وسنده الثانى صحيح على الظاهر قوله يصير علمه اى عنه ذلك اى علم كيفية نزوله من سبحانه ولم يعلم كم مرة نزل ثم اشار اشارة خفية الى ان المراد بنزوله تقديره نزوله حسنة وانه الهابتقديره بقوله وهو القدير لكنا

احسن تقديرا ثم افاد ان ما عليكم علمه انه لا يجرى عليه احكام الاجسام والمتغيرات من المجاورة والقرب الحكمى والتمكن فى الامكنة بل حضوره سبحانه حضوره شهودى علمى واحاطته بالعلم والقدرة والملك يقول لانه واعلم م

قوله وفى قوله هذا كلام المصنف بعد اهدائه روحه فى تفسير هذه الآية الرواية الآتية وقيل عطف على عنوان الباب اى باب فى قوله وهو بعيد الخامس صحيح قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة اى ما يقع من تناجى ثلثة ويجوز ان يقدر مضافا او يأول نجوى بمتناجين ويجعل ثلثة صفة لها الا هو رابعهم اى الا الله يجعلهم اربعة من حيث انه يشاركهم فى الاطلاع عليها ولا خمسة اى ولا نجوى خمسة وتخصيص العددين اما لخصوص الواقعة او لان الله وتر يحب الوتر والثلثة اول الاوتار او لان التشاور لا بد له من اثنين يكونان كالمتنازعين وثالث يتوسط بينهما ثم اعلم انه لما كان القدام والخلف واليمين والشمال غير متميزة الا باعتبار بعد الجهات من الفوق والتحت صار الست اربعة والمعنى انه ليست احاطته سبحانه بالذات لان الاماكن محدودة فاذا كانت احاطته بالذات بان كانت بالدخول فى الاماكن لزم كونه محاطا بالمكان كالمتمكن وان كانت بالانطباق على المكان لزم كونه محيطا بالمتمكن كالمكان السادس ضعيف واعلم ان الاستواء يطلق على معان الاول الاستقرار والتمكن على الشىء الثانى قصد الشىء والاقبال اليه الثالث الاستيلاء على الشىء قال الشاعر قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق * الرابع الاعتدال يقال سويت الشىء فاستوى الخامس المساواة فى النسبة فاما المعنى الاول فيستحيل على الله تعالى لما ثبت بالبراهين العقلية والنقلية من استحالة كونه تعالى مكانيا فمن المفسرين من حمل الاستواء فى هذه الآية على الثانى اى اقبل على خلقه وقصد الى ذلك وقد روى انه سئل ابو العباس احمد بن يحيى عن هذه الآية فقال الاستواء الاقبال على الشىء ونحو هذا قال الفراء والزجاج فى قوله عز وجل ثم استوى الى السماء والاكثرون منهم حملوها على الثالث اى استولى عليه وملكه ودبره قال الزمخشرى لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على السرير يريدون ملكه وان لم يقعد على السرير البتة وانما عبروا عن حصول الملك بذلك لانه اصرح واقوى فى الدلالة من ان يقال فلان ملك ونحوه قولك يد فلان مبسوطة

اولان م

ويد فلان مغلولة يعني انه جواد او بخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى ان من لم يبسط يده قط بالنوال ولم يكن له يد رأساً قيل هو جواد وقيل يده مبسوطة لانه لا فرق عندهم بينه وبين قولهم جواد انتهى

ويحتمل ان يكون المراد المعنى الرابع بان يكون كناية عن نفي النقص عنه تعالى من جميع الوجوه فيكون قوله تعالى على العرش حالاً وسيأتي توجيهه ولكنه بعيد واما المعنى الخامس فهو الظاهر مما مر من الاخبار فاعلم ان العرش قد يطلق على الجسم العظيم الذي احاط بسائر الجسمانيات وقد يطلق على جميع المخلوقات وقد يطلق على العلم ايضاً كما وردت به الاخبار الكثيرة وقد حققناه في تضاعيف كتاب السماء والعالم من كتاب بحار الانوار فاذا عرفت هذا فاما ان يكون عليه فوق العرش بجميع الاشياء وضمّن الاستواء ما يتعدى بعلى كالاستيلاء والاستعلاء والاشراف فالمعنى استوت نسبته الى كل شيء حال كونه مستولياً عليها او فسر بالعلم ويكون متعلق الاستواء مقدراً اي تساوت نسبته من كل شيء حال كونه متمكناً على عرش العلم فيكون اشارة الى بيان نسبته تعالى وانها بالعلم والاحاطة او المراد بالعرش عرش العظمة والجلال والقدرة كما فسر بها ايضاً في بعض الاخبار اي استوى من كل شيء مع كونه في غاية العظمة ومتمكناً على عرش التقدس والجلال والحاصل انه مع علو قدره ليس بعيداً عما دونه بالحفظ والتربية والاحاطة وكذا العكس وعلى التقادير فقوله استوى خبر وقوله على العرش حال ويحتمل ان يكونا خبرين على بعض التقادير ولا يبعد على الاحتمال الاول جعل قوله على العرش متعلقاً بالاستواء بان تكون كلمة على بمعنى الى ويحتمل على تقدير حمل العرش على العلم ان يكون قوله على العرش خبراً وقوله استوى حالاً عن العرش ولكنه بعيد وعلى التقادير يمكن ان يكون النكتة في ايراد الرحمن بيان ان رحمانيته توجب استواء نسبته ايجاداً وحفظاً وتربية وعلماً الى الجميع بخلاف الرحيمية فانها تقتضي افاضة الهدايات الخاصة على المؤمنين فقط ولذا ذكر كثير من [illegible] بعض جماعة كالمحقق في الكتاب المذكور ويؤيد بعض الوجوه التي ذكرنا ما ذكره الصدوق رحمه الله في كتاب العقائد حيث قال اعتقادنا في العرش انه جملة جميع الخلق والعرش في وجه آخر هو العلم وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء انتهى وانما بسطنا الكلام في هذا المقام لصعوبة فهم تلك الاخبار على اكثر الافهام السادس ضعيف

السابع

الثامن صحيح وآخره مرسل قوله ما الحوامل من الشيء تفسير لقوله في شيء وقوله او بما سواه تفسير لقوله على شيء وقوله او من شيء سبعة تفسير لقوله من شيء التاسع حسن ولعل هذا الديصاني لما كان قائلاً بالهين نور وظلمة السماء والظلمة ساكنة الارض اول الآية بما يوافق مذهبه بان جعل قوله وفي الارض اله جملة تامة معطوفة على مجموع الجملة السابقة اي وفي الارض اله آخر ويظهر من بعض الاخبار انه كان من الدهريين فيمكن ان يكون استدلاله بايهام ظاهر الآية من كونه بنفسه حاصلاً في السماء والارض بما يوافق ما ذهبوا اليه من كون المبدأ الطبيعة فانها حاصلة في الاجرام السماوية والاجسام الارضية فاجاب عليه السلام بان المراد انه تعالى مسمى بهذا الاسم في السماء والارض عند الاكثرين فالظرف متعلق بالاله بمعنى المعبود او بمتضمن معناه كقولك هو حاتم في البلد

باب العرش والكرسي الاول مرفوع قوله في القاموس الجاثليق بفتح الثاء المثلثة رئيس النصارى في بلاد الاسلام بمدينة السلام

قوله عليه السلام ان تزولا اي يمسكهما كراهة ان تزولا بالعدم والبطلان او يمنعهما ويحفظهما ان تزولا فان الامساك متضمن المنع والحفظ وفيه دلالة على ان الباقي في البقاء محتاج الى المؤثر ان امسكهما اي ما امسكهما من احد من بعده اي من بعد الله او من بعد الزوال ومن الاولى زائدة للمبالغة في الاستغراق والثانية للابتداء

قوله فاخبرني من قوله تعالى توهم المنافاة من جهتين الاولى انه تعالى حامل العرش ثمانية لا هو فقلت هو حامل والثانية ان الثمانية اذا حملوا العرش فقد حملوه ايضاً لانه على العرش فقلت انه حامل لجميع ما سواه

قوله عليه السلام وهو العلم الذي العرش او البياض اي النور الابيض والاخير انسب بما مضى في باب النهي عن الصفة في تفسير الانوار [illegible] وعلى الاول لعل المعنى ان العلم احد معاني العرش لانه يظهر من الاخبار ان العرش يطلق على الجسم المحيط بجميع الاجسام وعليه مع ما فيه من الاجسام اعني العالم الجسماني وقد يراد به جميع ما سوى الله من العقول والارواح والاجسام وقد يراد به علم الله سبحانه المتعلق بما سواه وقد يراد به علم انبيائه الذي اطلع عليه انبياءه ورسله وحججه صلوات الله عليهم خاصة ولعل احد الاخيرين هو المراد في هذا الخبر الذي بعده والله يعلم قوله عليه السلام ابصر قلوب المؤمنين اي ما يبصرون ويعلمون

قوله عليه السلام عاداه الجاهلون لان الجهل يساوق الظلمة التي هي ضد النور والمعاداة انما يكون بين الضدين كذا قيل والاظهر عندي ان المراد ان ظهوره صار سبباً لخفائه كما قيل يا خفياً من فرط الظهور فتأمل

يبتغي اي طالب ولعل المعنى ان نوره سبحانه لما ظهر في عالم الوجود طلبه جميع الخلق لكن بعضهم اخطؤا
طريق الطلب وتعيين المطلوب فمنهم من يعبد الصنم لتوهمه انه هنا لتعمهم من يعتقد الدهر لزعم
انه الاله والمدبر فكل منهم يطلبون لاضطرارهم الى مدبر وخالق ورازق وحافظ ويطلبون نوره
يبتغون اليه الوسيلة لكنهم لعماهم يخطئون ويتحيرون وبسط هذا الكلام مقام آخر **قوله**
المسك لهما اي للسموات والارض والمحيط بهو بالجر المحيط بالعطف على ضميرهما ومن بيان
يعني المسك للشي المحيط بهما او متعلق بقوله ان تزولا يعني المسك لها والمحيط بهما ان تزولا
من شي لانهم يجوز جره بالعطف على المسك ومن بيان لضميرهما لقصد زيادة التعميم او بيان للحلقة
بعض المحيط بالامع ملحوقا من شي **قوله** وهو حيوة كل شي اي من الحيوانات او الحق يعني الوجود
والبقاء مجازا او نور كل شي اي سبب وجوده وظهوره **قوله** فالكرسي يمكن ان يكون المراد به الكرسي
ايضا بالعلم فتامل **قوله** ولا يؤده اي لا يثقل عليه **قوله** ثم اعلم انه اذا كان المراد بالعرش عرش العلم
كان المراد بالانوار الاربعة صنوف العلم وانواعه ولا يخرج عن تلك الانواع احد واذا كان المراد بالانوار
نور المحبة والمعرفة والعبادة والعلم كما مر فهو ايضا صحيح اذ لا يخرج شي ايضا منها اذ ما من شي الا له محبة
وعبادة ومعرفة وهو يسبح بحمده وقال الوالد العلامة قدس سره الظاهر ان المراد بالاربعة العرش والكرسي
والسموات والارض ويحتمل ان يكون المراد بها الانوار الاربعة التي هي عبارة عن العرش لانه محيط
على ما هو المشهور الثاني صحيح **قوله** والمحمول اسم نقص ليس المراد ان كل ما ورد على صيغة المفعول
اسم نقص والا انتقض بالموجود والمعبود والمحمود بل ما دل على وقوع تاثير وتغيير من غيره كالمخلوق
والمربوب والمحمول لدلالتها وقيل لما دل عليه اسم قصور وفهمه مراد وان الدلائل العقلية احتج عليه بعض
الالفاظ ومدلولاتها الاولية تارة بان المحمول اسم مفعول فعل به فاعل فعل وكل مفعول به فهو مضاف
الى غيره الذي هو فاعل وهو محتاج الى غيره وتارة بان المحمول لكونه اسم المفعول اسم نقص في
اللفظ والحامل لكونه اسم الفاعل اسم مدحة وقوله عليه السلم وكذلك قول القائل فوق لم يعني ان مثل
ذلك للفظين في كونهما احدهما اسم مدح والآخر اسم نقص قول القائل فوق وتحت فان فوق اسم مدح وتحت

اسم

اسم نقص وكذلك اعلى اسم مدح واسفل اسم نقص قوله عليه السلم خلق بالجر بدلا من غيره واشار بذلك الى ان
الحامل لما كان من خلقه فيرجع الحمل اليه تعالى وهم حملة علمه اي يطلق حملة العرش على حملة العلم ايضا
او حملة العرش في القيمة هم حملة العلم في الدنيا **قوله** يحمل عرشه الحاصل انه لا احتياج في حمل العرش
الى غيره بل استعبد اصناف خلقه باصناف الطاعات وحملة العرش بها ثم حمل العرش من غير حاجة
اليهم وقوله عليهم وخلقا وملائكة معطوفات على خلقه ذكر كل ذلك للتنظير اي كما انه تعالى لا احتياج
الى تسبيح الملائكة وكتابتهم لاعمال العباد وطواف العباد حول بيته فكذا لا احتياج الى حمل عرشه وانما امرهم
بجميع ذلك ليعبدوا ويستحقوا ثوابه **قوله** وهم يعلمون بعلمه اي بما اعطاهم من العلم فقوله عليه السلم
والعرش وما عطف عليه مبتدا خبره محذوف اي محمول كلهم او سواء فيكون المراد كما قال
اي استواؤه سبحانه على العرش على المعنى الذي قلنا اراد من استواء المشبهة او الاستيلاء كما مر لا كما زعمه
المشبهة **قوله** قد معرفة لا يوصل بشي اي لا يوصل بقرينة صادقة عن ظاهره او ينسب الى شي آخر
على طريقة الوصف بالمتعلق بان يقال العرش يحويه او اضعف تعالى كذا او بجهة اسفل ونحو ذلك ولا
يفسد اللفظ لعدم الاذن الشرعي واسماؤه توقيفية ايضا هذا اسم نقص كما مر والعلو الذي يوجب
كما مر والمعنى لانه يوجب نقصه وعجزه تعالى عن ذلك علوا كبيرا **قوله** وهو في صفته اي وصفك اياه
انهم من لعضبان تاع على الشيطان وعلى اوليائه والحاصل انه لما فهم من كلامه ان الملائكة الحاملين للعرش
قد يكونون قائمين وقد يكونون ساجدين بطريان الغضب عنده وحمل الحديث على ظاهره منه
على خطأه الزاما عليه بمعتقده فهمه بانه لا يصح ما ذكرت اذ من غضبه تعالى ما علم انه لم يزل كغضبه على ابليس
فيلزم ان يكون حملة العرش منذ غضب على ابليس الى الآن سجدا غير قائمين الى مواقفهم فعلم انما
ذكرته وفهمته خطأ والحديث على تقدير صحته محمول على ان المراد بغضبه سبحانه انزاله العقاب وان بعض الحملة
للحملة تقل العرش لاطلاعهم عليه بظهور مقدماته واسبابه ويسجدون خضوعا وخشوعا لجلالة
خشية وخوفا من عذابه فاذا انتهى نزول العقاب وظهرت مقدمات رحمته اطمانوا وعادوا الى
طلب رحمته ثم بعد الالزام عليه بذلك شرع في الاستدلال على تنزيهه سبحانه عما فهمه فقال كيف تجزى

ان تصف ذلك بالنقل من حال الى حال فهو من صفات المخلوقات والممكنات لم يزل بغير الزوال
ومن زال يزول ولعل من الافعال الناقصة وجه الاستدلال لما ذكره عليه السلام على ما ذكر قدس سره
لا يخفى ان الرابع صحيح قوله السموات والارض وسعهن ولعل سؤال الذرارة لاستعلام ان في
قرآن اهل البيت كرسيه منصوبا او مرفوع والافضل تقديرا لهم بالرفع لا يحسن منه هذا السؤال
ويروى عن الشيخ البهائي قدس سره انه لما سئل عن ذلك للتشكيك والذي فاجيب بحل الله بان بيا
السؤال على قراءة وسع بضم الواو وسكون السين مصدرا مضافا وعلى هذا يتجه السؤال
فاني تصفحت كتب التجويد فما ظفرت على هذه القراءة الا هذه الايام رأيت كتابا في هذا العلم مكتوبا
بالخط الكوفي وكانت هذه القراءة فيه وكانت النسخة بخط مصنفه وقوله عليه السلام والعرش منصوب
بالعطف على الارض فالمراد بالكرسي العلم او بالعرش فيما بعده يحيط بالكرسي العلم وروى الصدوق
في التوحيد عن حفص قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض
قال علمه وقيل العرش معطوف على الكرسي اي والعرش ايضا وسع السموات والارض فالمراد ان الكرسي
والعرش كلاهما وسع السموات والارض وقيل العرش مرفوع بالابتدائية اي والعرش وكل شيء من
اجزاء العرش وهو ظاهر وسع الكرسي بنصب الكرسي وعلى الاحتمالين الاولين قوله وكل شيء جملة مؤكدة
لما سبق وفي التوحيد آخر الخبر وكل شيء في الكرسي لكان احسن وهو كالصحيح انسب قوله لكن العرش العلم
جملة صفته فالمراد بقوله اربعة منا محمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلام والاربعة الاخرى نوح وابراهيم
وموسى وعيسى على نبينا وعليهم السلام كما ورد في الخبر وساير الائمة داخلون في الحسين عليه السلام لانهم من صلبه
وقيل الاربعة الاخيرة سلمان وابو ذر والمقداد وعمار والاول اصوب لما روي عن الكاظم
عليه السلام انه قال اذا كان يوم القيمة كان حملة العرش ثمانية اربعة من الاولين نوح وابراهيم وموسى
وعيسى واربعة من الآخرين محمد وعلي والحسن والحسين وفي اعتقادات الصدوق قدس سره فاما العرش
الذي هو جملة الخلق فحملته اربعة من الملائكة لكل واحد منهم ثمانية اعين كل عين طباق الدنيا واحد منهم
على صورة آدم يسترزق الله تعالى لولد آدم والآخر على صورة الاسد يسترزق الله للسباع والآخر

الثالث كالصحيح وفي التوحيد هكذا يا فضيل السموات والارض وكل شيء في الكرسي بدون تلك الزيادة واحاطة الكرسي بالسموات والارض لا يأبى كون العرش محيطا بالجميع

الكرسي

والآخر على صورة الثور يسترزق الله للبهائم كلها

على صورة الديك يسترزق الله للطيور فهم اليوم هؤلاء الاربعة واذا كان يوم القيمة صاروا
ثمانية واما العرش الذي هو العلم فحملته اربعة من الاولين نوح وابراهيم وموسى وعيسى واربعة
من الآخرين محمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلام اجمعين هكذا روي بالاسانيد الصحيحة عن
الائمة عليهم السلام في العرش وحملته انتهى السابع ضعيف على المشهور قوله عليه السلام على الماء قال السيد الداماد
كثيرا ما وقع اسم الماء في التنزيل الكريم وفي الاحاديث الشريفة على العلم او على العقل القدسي الذي هو
حامل العلم واسم الارض على النفس المجردة التي هي بجوهرها قابلة العلوم والمعارف ومتعلقة بسلطان
دين الارض حاملة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج على ما قد قرره غير واحد
من ائمة التفسير فيكون قول مولانا ابي عبد الله عليه السلام في هذا الحديث للماء التعبير عن الجوهر العقل
ليكون العلم من الانوار العقلية القدسية انتهى واقول هذه التأويلات في الاخبار جرأة على من صدرت
عنه ولا يلزم تسليمها [illegible] عليهم السلام ويحتمل ان يكون كلمة الواو [illegible] وعلمه على الماء اذ جعل مادة
قابلة لان يخلق منه الانبياء والاوصياء عليهم السلام الذين هم قابلون وحاملون لعلمه ودينه او
علمه سبحانه لما كان قبل خلق الاشياء غير متعلق بشيء من الموجودات العينية بل كان عالما بها
وهي معدومة فقد اوجد الماء الذي هو مادة ساير الموجودات كان متعلق العلم سبحانه به
منه فلعل هذا الكلام اشارة الى ذلك مع انه لا يمتنع ان يكون الله سبحانه افاض على الماء
واعطاه علما وعلما او لبعض من سلك مسلك الحكماء المادة بالمادة الجسمانية تشبيها لها بالماء
لقبولها الانواع والاشكال والعقل لقبلية حمل الدين والعلم اياه على الموجودات المذكورة قبلية بالذات
وبالمرتبة لا بالزمان وهي اقوى لانها [illegible]
علم فاستنطق الحقايق باستعدادات جواهرها والسن استعدادات ذواتها وفي اشارة الى
سبحانه واذ اخذ ربك الآية اقول وسيأتي بعض الكلام فيه في كتاب الايمان والكفر

باب

الروح اي بيان الروح التي اضافها الله الى نفسه ومعنى اضافتها اليه سبحانه الاول صحيح الثاني حسن
الثالث مجهول ولعل المراد على لفظة الروح عبارة عن المتميز [illegible] في البدن بالنفخ في مناسبة

واربعة من الآخرين فاما الاربعة من الاولين

الروح للريح ومجانسته اياه وانما اضافه الى نفسه سبحانه لانه اصطفاه بتقدمه وتقربه
على ساير الارواح واعلم ان الروح قد تطلق على النفس الناطقة التي تزعم الحكماء انها مجردة وهي
محل العلوم والكمالات ومدبرة للبدن وقد تطلق على الروح الحيواني وهو البخار اللطيف
المنبعث من القلب الساري في جميع الجسد وتلك الاخبار يحتملهما وان كان بالاخير بعضها انسب
وقيل الروح وان لم تكن في اصل جوهرها من هذا العالم الا ان لها مظاهر ومجالي في الجسد
واول مظهر لها فيه بخار لطيف دخاني شبيه في لطافته واعتداله بالجرم السماوي ويقال له الروح
الحيواني وهو مستوى الروح الرباني الذي هو من عالم الامر ومركبه ومطية قواه فعبر عليهم السلام عن
الروح بمظهره تقريبا الى الافهام لانها قاصرة عن فهم حقيقته كما اشار اليه بقوله تعالى قل الروح
من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولا نعلم بعد هذا هو المتوقع دون اصل الكرام ضعيف
قوله عليه السلام فاضافها الى نفسه اي تشريفا وتكريما وروى الصدوق ره في العيون باسناده عن
الحسين بن خالد قال قلت للرضا عليه السلام يا بن رسول الله ان الناس يروون ان رسول الله صلى الله
عليه وآله قال ان الله خلق آدم على صورته فقال قاتلهم الله لقد حذفوا اول الحديث ان رسول الله
صلى الله عليه وآله مر برجلين يتسابان فسمع احدهما يقول لصاحبه قبح الله وجهك ووجه من يشبهك
فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله يا عبد الله لا تقل هذا لاخيك فان الله عز وجل خلق آدم على صورته
فلعل الباقر لما اجاب هكذا على تقدير تسليم الخبر لم يتعرض لنفيه تقية ويحتمل ان يجاب ايضا بان المراد على
صفته لانه مظهر للصفات الكمالية الالهية او يقال ان الضمير راجع الى آدم اي صورته المناسبة له
اللائقة بحاله

باب جوامع التوحيد

الاولى فتح قوله حشا اي جمع وفي النهاية بالكراه
قوله عليه السلام المتفرد اي في الخلق والتدبير او بساير الكمالات ولا من شي اي ليس احداثه للاشياء
موقوفا على مادة او شي ليس هو موجده قوله عليه السلام قدرة ابدية اي هو عين القدرة بناء على عينية
الصفات وقيل نصب على التميز او على انه منزوع الخافض اي ملك خلق الاشياء قدرة او بقدرة
وفي التوحيد قدرته فهو مبتدأ وبان بها خبره او خبره كافية فكانت جملة استينافية فكان
سائلا

سأل فقال فكيف خلق لا من شي فاجاب بان قدرته كافية قوله عليه السلام ولا حد اي جسماني او عقلي وليس
لمعرفة ذاته وصفاته تعالى حد ونهاية حتى يضرب فيه الامثال اذ الامثال انما تصح اذا كان له
مشابهة بالممكنات او مناسبة بينه وبين المدركات بالعقول والمشاعر والكلال العجز
والاعياء والتحبير التحسين اي اعيا قبل الوصول الى بيان صفاته او صنع تزيين الكلام با
للغات البديعة الغريبة وضل هنا الثاني في ذاته الصفات المتغيرة الحادثة فيكون نفيا للصفات
الحادثة عنه تعالى او مطلق الصفات اي ليس في ذاته التغيرات الحاصلة من عروض
الصفات المتغايرة فيكون نفيا الصفات الزائدة مطلقا كل ذلك افاده الوالد العلامة قدس الله روحه
في ملكوته فعلوت من الملك وتخصص بعالم الغيب وعالم المجردات والملك بعالم الشهادة وعالم
الماديات والفكر في الشي والتفكر فيه وتعمق بمعنى اي تعمق في ادراك حقايق ملكوته وخواصها وآثارها
وكيفية نظامها وصدورها عنه تعالى الافكار العميقة الواقعة في مذاهب التفكر او مذاهب التفكر
العميقة فيكون اسناد الجريان اليها اسنادا مجازيا دون الرسوخ في علمه الرسوخ الثبوت انقطع
جوامع تفسيرات المفسرين قبل الثبوت في علم ذاته تعالى اشارة الى قوله تعالى والراسخون في العلم يقولون
آمنا به وقد مرت الاشارة الى توجيهه في باب النهي عن التفكر في ذاته تعالى هنا اذا كان المراد بقوله في
علمه في معلومه ويحتمل ان يكون المراد في العلم به سبحانه او في ابانة حقيقته علمه سبحانه بالاشياء وحال
دون غيبه المكنون المستور والمراد معرفة ذاته وصفاته فالمراد بالحجب الحجب النورانية والظلمانية
المعنوية من كماله تعالى ونقص مخلوقاته او الاعم منها ومن ساير العلوم المخفية فالحجب ايضا اعم والمراد
اسرار الملكوت الاعلى من العرش والكرسي والملائكة الحافين بهما وساير ما هو مستور عن حواسنا با
لحجب الجسمانية والتيه التحير والادنى الاقرب والاضافة في طامحات العقول ولطيفات الامور من
اضافة الصفة الى الموصوف والطامح المرتفع والنظر في قوله في لطيفات متعلق بالطامحات
بان يكون في بمعنى الى او حال منه فتبارك اما مشتق من البروك بمعنى الثبات والبقاء او من البركة
بمعنى الزيادة والالهة العزم وقيل الكلال بعيد الالهة اذا كانت ارادته تتعلق بالامور العالية والمعنى

تعالى اي في توصيف صفاته تصار يعرف صفات
الواصفين كالعقل بتعبيرات العارفين او كل
وضاع في ذاته م

لا تبلغه الهمم العالية الطالبة لاعلى وابعد ما من شانها الوصول اليه وكذا المراد بغوص الفطن
الفطن الغائصة في بحار التفكر لادراك دقايق الامور ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود اى
ليس له زمان متناه ولا غير متناه لخروجه عن الزمان او ليس له زمان متناه ولا غاية لوجوده وان
امتد الزمان ولا نعت محدود اى بالحدود الجسمانية او العقلانية بان يحاط بنعته ولا آخر يفنى
اى يعدم هو كما وصف نفسه في كتبه وعلى السنة رسله وحجج وبقلم صنعه على دفاتر الآفاق والانفس
حد الاشياء كلها اى جعل للاشياء حدودا ونهايات او اجزاء وغايات يعلم بها انها من صفات
المخلوقين والخالق منزه عن صفاتهم او خلق الممكنات التى من شانها المحدودية يعلم بذلك انه ليس
كذلك كما قال لما خلقت الخلق لا عرف او خلقها محدودة لانها لم يكن يمكن ان تكون غير محدودة
لامتناع مشابهة الممكن الواجب في تلك الصفات التى هى من لوازم وجوب الوجود ولعل الاوسط
اظهر ولم يحل فيها اى بالحلول الذى هو بمعنى عدم المكث بقرينة القرينة اى بحلول الحال عن الحالة المكان
عن التمكن فيقال الى اين او فيها اين هو ويمكن ان يقرا اين بالتنوين اى يقال انه اين مكان للاشياء
ثم بين عليه السلم نسبته سبحانه الى الاشياء وكيفية قربه منها بقوله لكنه سبحانه قريب اى قربه قرب
العلية والاحاطة الاحاطة العلية لم يغرب اى لم يغب ولا الدجى جمع دجية بالضم وهى الظلمة كل
منهما فطعه رقيب الظرف خبر لقوله حافظ ورقيب او متعلق بكل منهما والمبتدا محذوف اى هو
لكل شئ منها حافظ ورقيب في الاول اظهر فيكون اشارة الى الملائكة الموكلين بالعرش والكرسى و
السموات والارضين والجبال وساير الخلق قوله وكل شئ منها اى من السموات والارض وما
بينهما محيط بشئ منها احاطة علم وتدبير فيكون مؤكد السابق على احد الوجوه او احاطة جسمية
والمحيط بكل من تلك المحيطات علما وقدرة هو الله الواحد بلا تعدد الاحد بلا شارك له في الحقيقة
الصمد المستجمع لجميع كمالات اللائقة بذاته الاحدية الذى لا يغيره صروف الازمان اى تغيراتها ولا
لا يتكارده اى لا يشق عليه صنع شئ من الاشياء كان دحصل بتكوينه ابتداع وخلق من مادة ما خلق خرجها
بلا مثال سبق وقوله لا تعب ولا نصب اما عطف على قوله مثال والا لتاكيد النفى او مستانف ولا النفى

للجنس اى التعب مشقة لا استراحة والنصب الاعيا على ما في بعض النسخ مثنا وباى معاد ولا تذى
شل بكاثر اى غالب بالكثرة ولا شريك مكابر اى يعارضه بالكبر او الانكار الحق والداخور الصاغر و
الذل لا يؤده اى لا يثقل عليه ولا يعجزه اى لم يكفه خلق ما خلق العجز ولا تتور بالعدم كون الحكمة في ذلك
من ذلك ثم اكد عليه السلم ذلك بقوله علم ما خلق وخلق ما علم اى ما علم ان الصلاح في خلقه ولا شبهة
دخلت عليه فيما لم يخلق بل لم يخلق لعدم الداعى للخلق وايجاده لكن الايجاد باقتضاء تام د
قضاء مبرم وعلم محكم واحاطة بالخيرة والاصلح وامر متقن اى نظام كامل استخلاص الحمد والثناء
اى جعلهما مخصوصين بذاته الاحدية وتوحد بالتحميد اى باستحقاق الحمد من العباد او تحميد
نفسه وفي التوحيد فهو بالتحميد يقال هو تحمد على اى تمنن اى انعم علينا واستحق منا الحمد والثناء وبان
خص لنا في تحميده او بان حمد نفسه ولم يكل حمده الينا والتمجد فطهار المجد والعظمة والتمجيد بحمل
الوجوه ايضا المبيد الابد اى المهلك المعنى للدهر والزمان والزمانيات والحوادث للامداى
الباقى بعد فناء الامد اى الغاية والنهاية او امتداد الزمان وبعد صروف الامور اى تغيرها
وفنائها وهذا ناظر الى قوله لا يزال الكائن ماقبله ناظر الى قوله لم يزل قوله لقد ابتدعها اى احدث
جميع مكانها سادت مبتدعى الاولا ابا اشار اى تمييزه للحق عن الباطل نفيا لقول من قال اى من الحكماء
والدهرية والملاحدة حيث يقولون بقدم الانواع وان كل حادث مسبوق بآخر لا الى نهاية لان
اكثرهما قهرت التسوية لعل المراد بالتسوية غير المصطلح من القايلين بالنور والظلمة بل القايلين بما
تقدم وانه لا يوجد شئ الا عن مادة لان قولهم مادة قديمة اثبات كالاله آخر ولا يعقل التاثير في القديم
فقال عليه السلم لا من شئ خلق فانه رد عليهم بان ترديدهم غير حاصر اذ نقيض من شئ لا من شئ لا من شئ
متى اى متى لفظة من بادخال لا عليها اذ كانت يعنى من توجب شيئا فلو دخلت على حرف النفى كما قال
لزم التناقض ثم قوله بالجر عطف بقوله في قوله الاتدون الى قوله وقوله مباينة الاجسام عطف
على مماسة او على الكون او مبتداء وعلى تراخى المسافة خبره ليكون مؤيدا الجملة السابقة فتامل
انثا او مجهول لعل المشهود قوله ام الله تبارك اسمه اى اسمه ذو بركة خطة او ثابت غير متغير او فرى

عن العيوب والنقايص والجملة الفعلية في محل الرفع خبر ان وتعالى ذكره عن الوصف بما يليق بالامكان
مجل شأنه سبحانه عن احصاء الالسن واحاطة الاذهان وتقدس عن الاتصاف بما في بقعة الامكان
وتفرد بقدرته عن مشاركة الاعوان وتوحد بعز جلاله عن مجاورة الامثال واتخاذ الانداد
والولدان وهو بنا تم يزل ولا يزال لا باحاطة الدهور والازمان وهو الاول الذي ابتدأ
منه وجود كل موجود والآخر الذي ينتهي اليه كل معدود وهو باق بعد فناء كل موجود والظاهر
الغالب على الاشياء والمحيط بها بقدرته وعلمه الشامل والباطن الذي لا يصل اليه ولا يحيط به ادراك
الاوهام والعقول الكاملة فلا اول لاوليته اي ازليته وقوله رفيعا منصوب على الحالية او على
المدح فاعلى علوه اي في علو الاعلى من الوصف والبيان او الاعلى من كل عاص يصل اليه ويدركه الافكار
والاذهان او يعبر عنه بالعبارة واللسان شامخ الاركان اي اركان خلقه او مخلوقاته العظيمة العرش
القمي بمنزلة الاركان له او استعارة تمثيلية بتشبيه المعقول بالمحسوس ايضا للعلو [illegible] وكذا
قوله عليم رفيع البنيان على الوجهين والاول اظهر منيف الآلاء اي مشرفها على الخلق بالفيضان من عموم
جوده او زايدها من اناف على [illegible] العليا [illegible] العليا السماء وراس الجبل والمكان المرتفع كل
ما علا من شي ولعل المراد هنا كل مرتفع يليق بان ينسب اليه ~~وابو الحسن الثالث كما يظهر من العيون~~
~~او الثالث كما يظهر من كشف الغمة وغيره يتقى اي يخاف كل شي يطاع اي يجعل الله الخلق مطيعا له~~
لا يحدون بحدود جلوده اي حدود الرب سبحانه اي لا يقدرون على تحديده لانهم انما يقدرون على
التحديد بالكيفيات واشباهها وهو سبحانه متعال عن الكيفيات والصفات الزائدة وقال السيد
الداماد [illegible] الضمير في حدوده يعود الى الحد [illegible] لا يحدون تحديده بمعرفته اذ بالوصف لا يدرك
الاسماء وبالصفة لا يدرك منتهاه وبالكيفية لا يتناهى الى حده ولا يخفى بعده قوله عليه السلام فلطفت
اي حصلت اليه باللطف ودقق او عمل لطيف وقال في المغرب [illegible] او تمسك به [illegible] الجمع
قنونه [illegible] واما قني بالفتح فيستوي في المذكر والمؤنث والاثنان والجمع قوله ع اذ هو منقطع الكيفو[فية]
اي عنده تعالى ينقطع الكيف والاين ويحتمل ان يكون من قبيل الوصف بحال المتعلق وعلى صيغة اسم

الثالث مجهول وابو الحسن الثالث كما يظهر من العيون او الثالث كما يظهر من كشف الغمة وغيره يتقى اي يخاف كل شي يطاع اي يجعل الله الخلق مطيعا له م

الفاعل اي الكيفوفية والاينونية منقطعة عنه ويحتمل ان يكون على صيغة اسم المفعول اي هو منقطع فيه
معنى الكيفوفية والاينونية او اسم مكان اي مرتبته مرتبة انقطع فيها الكيفوفية والاينونية الا انه
مرفوع [illegible] ضبط الشهيد في قواعده بكسر الذال المعجمة وسكون العين المهملة وكسر اللام
قوله ع بحقايق الايمان اي بحقايق هي الايمان او بحقيقة او بالتصديقات التي هي اركان الايمان او
بالانوار التي حصلت في القلب من الايمان او بالاذعانات المعتبرة الثابتة او بما هو حق الايمان به لطيف
اللطافة اي لطافته لطيفة لا تصل اليها العقول ولا يوصف باللطف الجسماني لا يوصف بالعظم اي لا
يمكن وصف عظمته او لا يوصف بعظمة الجسم لا يوصف بالغلظ اي ليس جلالته تعالى بمعنى الغلظ في
الجثة او ليس جلالته مقرونة بالغلظة في الخلق كما في المخلوقين قبل كل شي اي بالعلية وسائر انواع التقدم
لا يقال شي قبله [illegible] القبلية واقسامها الازلية وبعد كل شي فينتهي وجود كل شي اليه وهو الباقي
بعده لا يقال له بعد ينتهي وجوده سبحانه اليه وقيل اي لا يقال له البعد على الاطلاق ومنفردا عن ذكر
القبل كما يقال هو الاول والآخر ولا يقال له الآخر منفردا عن ذكر الاول شاء اسم فاعل او فعل ماض
لا بهمة اي ارادة مخطورة بالبال لا بخديعة اي لا بحيلة في ادراكها في الاشياء كلها يعلمه بها او تدبيره
لها غير متمازج بها ولا مجاورة وظاهر لا باين منها بمسافة تعالى عنها بالبعد فان القرب والبعد المكانيين
وما يحكمهما لا يليقان به سبحانه ظاهر اي غالب او بين وليس غلبته بكونه سبحانه ذكيا فوقها وليس تبينه لان
يكون ملموسا او مدركا بحس متجل اي ظاهر غير خفي على عباده بالآيات والادلة لا بظهور الانكشاف
من رؤية وقال في المغرب اهل الهلال واستهل مبنيا للمفعول فيهما اذا ابصر نا من الاشياء بعيد عنها
لعجزها عن الوصول الى معرفة ذاته وحقيقته لا ببعد مسافة قريب من الاشياء بعلمه بها لا بمداناة
ومقارنة لطيف اي يدق عن ادراك المدارك لا بدقة جسمانية لا باضطرار اي بكونه مجبورا على ما يفعله انما
يفعل بعلم ومشية مقدر للاشياء [illegible] ومعمود لها لا بحركة اي حركة او حركة جوارحه او بحركة ذهنية
كما في المخلوقين لا بمهامة اي لا بقصد وخطور بالبال لا بعدد الصفات اي بتوصيفات الناس او صفات
المخلوقين والستر [illegible] النوم سبق الاوقات بالنصب كونه بالرفع اذ هو [illegible] او المعنى تقدم لا

زمان اليربان يتقدم بها والعدم وجوده قبل المراد انه علة لاعدام الممكنات كما انه تعالى علة لوجودها

ايضا او المراد ازليته اى كل عدم ممكن تفرض اى عدم السابق المقارن للوجود فهو مقدم عليه

او المراد سبق وجوده على عدمه تعالى لان وجوده لما كان واجبا كان عدمه ممتنعا فكان وجوده سابقا

على عدمه وغالبا عليه وقيل الاعدام تابعة للملكات والملكات مصنوعة له فالاعدام كذلك

والابتداء اذ له اى ازليته ازلية لا تجتمع مع الابتداء وتنافيه فكل الحادث له ابتداء فهو موجود لا ازليته

قبل او ان ازليته سبقت بالعلية كل ابتداء ومبتداء بتشخيره المشاعر اى بايجادها وافاضة وجوداتها

لكونها ممكنة موجودة بالايجاد عرف انها مخلوقة له فلا يتكمل بها ولا يكون مناط علم الذاتى فلا

يكون مشاعر له اولا تا بعد افاضة المشاعر علينا احتياجنا فى الادراك اليها فحكمنا بتنزهه سبحانه

عنها لاستحالة احتياجه تعالى فى كماله الى شئ ولما حكم به العقل من المباينة بين الخالق والمخلوق فى

الصفات وقال ابن ميثم رحمه الله فى شرح النهج لانه لو كان له مشاعر لكان وجودها له اما من

غيره وهو محال واما منه وهو ايضا محال لانها ان كانت من كمالات الالوهية كان موجدها من

حيث هو فاقد لكمالاته فكان ناقصا بذاته وهذا محال وان لم تكن كمالا كان اثباتها له نقصانا لان

الزيادة على الكمال نقصان فكان ايجاده لها مستلزما لنقصانه وهو محال واعترض عليه بعض الافاضل

بوجوه ملخصها النقض لانه لو تم ما ذكره يلزم ان لا يثبت له تعالى صفة كمالية كالعلم والقدرة و

نحوهما وثانيهما بالحل باختيار شق آخر وهو ان يكون ذلك المشعر عين ذاته سبحانه كالعلم والقدرة

وثالثها ان هذا الكلام على تقدير تمامه استدلال برأسه لم يظهر فيه مدخلية قوله عليه السلام بتشعيره

المشاعر فى نفى المشعر عنه تعالى وانما استعلم تثبت به وقد ثبتت بغيره ثم قال فالاولى ان يقال لقد

تقرر ان الطبيعة الواحدة لا يمكن ان يكون بعض افرادها علة لبعض آخر لذاته لانه لو فرض كون نار مثلا علة

لنار فعلية هذه العلية دون الاخرى فى المعلولية بل يلزم ان تكون كل نار علة للاخرى لعلية الانضمام شئ

آخر فلم يكن ما فرضناه علة علة بل العلة ذلك الشئ فقط لعدم الرجحان فى احديهما للشرطية وكذا

ايضا لاتحادهما من جهة المعنى المشترك وكذلك لو فرض المعلولية لاجل منية فقد تبين انها على الشئ

لان عدم العالم قبل وجوده كان مستندا الى
عدم الداعى الى ايجاده المستدل بوجوده
لوجوده سبق عدم الممكنات ايضا

ومعلولية تلك لما
لنفس كونهما نارا
فلا رجحان لاحدهما
فى م

يتحيل ان يكون مشاركا لمجعوله وبه يعرف ان كل كمال وكل امر وجودى يتحقق فى الموجودات لا

نوع وجنسه مسلوب عنه تعالى ولكن يوجد له ما هو اعلى واشرف منه اما الاول فلتعاليه عن النقص

وكل مجعول لنوعه وافراد جنسه واما الثانى فلان معطى كل كمال ليس بفاقد له بل هو منبعه ومعدنه

وما فى المجعول رشحه وظلاله انتهى وقيل المراد مشاعر العبادة وبتجهيره الجواهر اى بتحقيق حقايقها عرف

انها ممكنة وكل ممكن يحتاج الى مبدأ فمبدأ المبادى لا يكون حقيقته من نوع الحقايق ومضادته بين الامور

المتضادة من الحقايق المتنافية الصورية الجوهرية او العرضية وجعلها حقايق متضادة متحققة

تحددها بتحديداتها من جاعلها لها الاجماع بعضها بعضا فى الغرض حقايقها المتحددة بالحدود المتباينة

المتنافية وكل حقايق مخلوقة بالحد وذو الاحد المقدس عن التحددات لا يضاده الحقائق المتنزل عن

مرتبته وكيف يضاد المخلوق خالقه والفايض مفيضه كذا قيل وقد يقال المراد بالضد اما المعنى المصطلح

اى موجودان متعاقبان على موضوع او محل واحد او المعنى العرفى الذى هو المساوى للشئ فى القوة

فعلى الاول نقول لما خلق الاضداد فى محالها ووجدنا ها محتاجة اليها علمنا عدم كونه ضدا للشئ لتنزهه

عن الحاجة الى المحل المنافية لوجوب الوجود او لانا لما وجدنا كلا من الضدين يمنع وجود الآخر ويدفعه

ويغنيه علمنا انه تعالى منزه عن ذلك واما على الثانى فلان المساوى فى القوة للواجب يجب ان يكون

واجبا فيلزم تعدد الواجب وقد مر بطلانه وبمقارنته بين الاشياء اى بجعل بعضها مقارنا لبعض كالاعراض ومحالها والممكنات وامكنتها والملزومات ولوازمها عرف انه لا قرين له مثلها للدلالة

كل نوع منهما على انواع النقص بالعجز والافتقار وقيل اى بجعلها متعددة بتعددات متناسبة موجبة

للمقارنة عرف ان لا قرين له وكيف يناسب المتعدد بتعدد خاص بعض المتعدد بتعدد آخر من لا تعدد فيه

نسبة الى المتعدد الى المتعددات كلها سواء ضاد النور بالظلمة نبأ على كون الظلمة امرا وجوديا او على

تقدير كونها ملكة ففى تسميتها بالضد تجوز ولعل المراد بالضد غير ما هو المصطلح والصرد بفتح الراء

وسكونها البرد فارسى معرب والحرور بالفتح الريح الحارة مؤلف بين متعادياتها كالعناصر المختلفة

الكيفيات وبين الروح والبدن وبين القلوب المتشتتة الاهواء وغير ذلك مفرق بين متدانياتها

ناقص ولا يمكن مفتقر الى الجاعل
وكذا اما يساويه فى الرتبة كاحاد

كما يفرق بين اجزاء العناصر وكلياتها للتركيب وكما يفرق بين الروح والبدن وبين اجزاء المركبات
عند فنائها والابدان البدن وبين اجزاء المركبات بعد موتها وبين القلوب المتناسبة بحكم
لا تحصى فذلك التأليف والتفريق المذكوران الواقعان على خلاف مقتضى الطبايع على قاسر يجبرهما
عليهما وكونهما على غاية الحكمة ونهاية الاتقان على علم القاسر وقدرته وحكمته وكمال قوله عم وذلك قوله
يحتمل ان يكون المراد ذكر الآية استشهادا لكون المضادة والمقارنة دليلين على عدم اتصافه بهما كما
فسر بعض المفسرين الآية بان الله تعالى خلق من كل جنس من اجناس الموجودات نوعين متقابلين زوجها
زوجان لان كل واحد منهما مزدوج بالآخر كالذكر والانثى والسواد والبياض والسماء والارض والنور
والظلمة والليل والنهار والحار والبارد والرطب واليابس والشمس والقمر والثوابت والسيارات و
السهل والجبل والبحر والبر والصيف والشتاء والجن والانس والعلم والجهل والشجاعة والجبن والجود والبخل
والايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحلاوة والمرارة والصحة والسقم والغنا والفقر والضحك والبكاء
والفرح والحزن والجوع والموت والحيوة فذلك مما لا يحصى خلقهم كذلك ليعلم انه لم يوجد ليس هو كذلك
ويحتمل ان يكون استشهادا لكون التأليف والتفريق دالين على الصانع لدلالة خلق الزوجين
على المفرق والمؤلف فيهما لان خلق الزوجين من واحد بالنوع يحتاج الى المفرق يجعلهما متفرقين وجعلهما
زوجين مؤتلفين في المتخصص فيهما يحتاج الى المؤلف يجعلهما مؤتلفين وقيل كل موجود دون الله
زوجان اثنان كالماهية والوجود والوجوب والامكان والمادة والصورة والجنس والفصل وايضا
كل ما عداه يوصف بالمتضايفين كالعلية والمعلولية والقرب والبعد والمقارنة والمباينة و
التآلف والتفرق والمعاداة والموافقة وغيرها من الامور الاضافية وقال بعض المفسرين المراد بالشيء
الجنس واقل ما يكون تحت الجنس نوعان ففي كل جنس نوعان كالجوهر من المادي والمجرد ومن المادي
الجماد والنامي ومن النامي النبات والمدرك ومن المدرك الصامت والناطق وكل ذلك يدل على
انه واحد لا كثرة فيه فقوله لعلكم تذكرون اي تعرفون من اتصاف كل مخلوق بصفة التركيب والتضايف و
الزوجية ان خالقها واحد احد لا يوصف بصفاتها فقوله عم ليعلم انه لا قبل له ظاهر في نفي كونه سبحانه
زمانيا

زمانيا ويحتمل ان يكون المعنى … فهم معنى القبلية والبعدية يحكموا بانه ليس شيء قبله ولا بعده والغرائز
الطبايع ومغرزها موجد الغرائز لهما ويمكن حملها على الجمل البسيط انه كان حقا
وقيل انما شهد مطلقا ليعرف … انما يكون بها الطبيعية والقرب لانه عند … الوجود
والمعاداة بين خالقه في ذاتها عن الوجود ولتعاليه عن الحد مطلقا ويمكن حمل الغرائز على الملكات
والصفات النفسانية كالشجاعة والسخاوة والشهامة وامثالها وتوقيتها تخصيص حدوث
كل منها بوقت وبقائها الى وقت وحجب بعضها عن بعض اي بالحجب الجسمانية او الاعم ليعلم ان ذلك نقص
وعجز وهو منزه عن ذلك بل ليس بينه وبين خلقه حجاب الا انفسهم لامكانهم ونقصهم كان ربا اي قادرا
على التربية اذ هو الكمال وفعليتها منوطة بالمحل … الها اذ لا مألوه اي من له الآثار كان مستحقا
للعبودية اذ لا عابد للكامل … ضعيف قوله عليه السلام بالم يكلم من تشبه الله تعالى وادعاء الوحدة شان
ذلك قوله عليه السلام لله عباده اي خواصهم اي حدا يليق به او الاعم على حسب قابليتهم واستعداداتهم
فاطلعهم على معرفة ربوبيته باقدارهم على المعرفة واطلاعهم عليها بالعلم بالمقدمات الاستدلالية لتعقل
او بالقوة القريبة منها او بما القى عليهم من الاقرار به في الميثاق كما يظهر من الاخبار والدال على وجوده
خلقه لامكانهم واحتياجهم الى المؤثر وبحدوث خلقه على ازله وفي التوحيد اذ ليس يدل على ان الحادث
عليه الحاجة الى العلة وعلى حدوث ما سواه وباشتباههم اذ تلك الشباهات في الامور الممكنة ولوازم
الامكان وقيل المراد اشتراكهم في الماهيات ولوازمها اذ الاشتراك يدل على التركيب وقيل المراد اشتباههم
في الحاجة الى المؤثر والمدبر لا امثاله من الازل فلا غاية اي في الحجاب بينه وبين خلقه اي انما الحجاب بينه
وبين خلقه كونه القادر … عن الامكان وكونهم مخلوقة ممكنة قاصرة عن نيل البري بذاته وصفاته
عن الامكان فالحجاب بينه وبين خلقه قصورهم وكماله وهذا هو المراد بقوله لامتناعه مما يمكن في ذواتهم
او بما في ذواتهم مما يمتنع ذاته تعالى وقيل لكل لابد امكان العالم ما يمتنع منه ذواتهم كالوجوب والازلية
ولا يخفى ما فيه بل … واحد بان يكون نوعه تعالى ثانيا من نوعه او يكون مركبا فيطلق على الواحد بتاويل ام
واحد من نوع مثلا لا يتجزء حركة اي جسمانيا او نفسانيا لا يتفرق الا الى بالمغايرة لذاته او بادخال شيء

فلامكان بالشوب عوض المحذوف
اى لامكان ذواتهم م

فيها فانه يتضمن التفريق ونفي التوحيد السمع لا باداة البصر لا يتفريق الآلة اي بفتح العين اوبعث الاشعة وتوزيعها على المبصرات على القول بالشعاع او تقليب الحدقة وتوجيهها من جهة الى جهة البصر الى الذات كما يقال فلان مفرق الهمة والخاطر اذا فكره على حفظ اشياء متباينة ومراعاتها لا باجتنان الاجتنان الاستتار اي انه باطن بمعنى ان العقول والافهام لا تتصل الى كنهه لا باستتاره بستر وحجاب او علم البواطن لا بالدخول فيها اي لا استتار بها والمنهية بضم النون وسكون الهاء وفتح الياء اسم من نهاه منه اي ومن ذلك الجولان بالجيم جمع بجول بفتح الميم وهو مكان الجولان وزمانه او مصدر فالردع المنع والكف والحبس الاعيان يتعدى ولا يتعدى والمراد هنا المتعدي والقمع القلع والجوابل جمع جابل او جائل من الجولان **قوله عليه السلام** فمن وصف الله بالصورة والكيف فقد جعل جسما ذا حد ومن كثره جعل ذا حد ومن فقد جعل ذا اجزاء وكل ذي اجزاء محتاج حادث ومن وصفه بالتسخة والتحديد فقد جعل ذا حد مركب من جنس وفصل فقد صار حقيقة مركبة محتاجة الى الاجزاء حادثة او من وصفه بالصفات الزائدة فقد جعل ذاته محدودة بها ومن حده كذلك فقد جعل ذا عدد لان اختلاف الصفات انما تكون بتعدد اجزاء الذات اتفاقا بتعدد الاجزاء اذ يكون لكل صفة لقدمها الها غير محتاج للعلة او جعل مع صفاته ذا عدد وعروض الصفات المغايرة الموجودة ينافي الازلية لان الاتصاف نوع علاقة توجب احتياج كل منهما الى الاخر وهو ينافي وجوب الوجود والازلية او المعنى انه على تقدير زيادة الصفات يلزم تركيب الصانع اذ ظاهر ان الذات بدون ملاحظة الصفات ليست بصانع للعالم فالصانع المجموع فيلزم تركيب المستلزم الحاجة والامكان وقيل المعنى فقد عده من المخلوقين ومن قال اين فقد غيّاه اي جعل له نهاية ينتهي بها الاينية او جعل جسما ذا غايات ونهايات ومن قال علام اي على ما فعلى اي شيء هو فقد اخلا منه غيره بل جعل سبحانه عليه ومن قال فيم اي فيما هو فقد ضمنه اي حكم بكونه في شيء محيط به السادس مجهول والديانة مصدر دان يدين بمعنى المصادر والدين الدين دارك بمعنى ويعدى بالباء والمعنى اول التدين بدين الله معرفته اي العلم بوجوده وكماله والتقدس عما لا يليق به واوليتها ظاهرة لكونها اشرف المعارف وتوقف ساير المعارف وصحة جميع الاعمال عليه وكان

ومن كان من شارك في الالهية لا يكون قديما فيحتاج ... عنه

معرفته وتوحيده اي اعتقاد كونه متوحدا غير مشارك لغيره في الالهية ثم في صفاته الذاتية فضلا عن المشاركة في الذات وكمال توحيده نفي الصفات الزائدة عنه لشهادة كل من الصفة والموصوف بمغايرة للآخر وفيه رد على الاشاعرة القائلين ان صفاته سبحانه لا عينه ولا غيره والمغايرة موجبة لاحد امور اما كونهما قديمين فيلزم تعدد الواجب واحتياج كل من الواجبين الى الآخر كما مر او حدوث الصفة فيلزم كونه تعالى محلا للحوادث وكونه ناقصا في ذاته وهو ايضا ينافي الازلية ولو قيل الصانع هو المجموع فيلزم تركيبه وافتقاره مع لزوم تعدد الواجب ايضا ومن قال كيف فقد طلب وصفه بصفات المخلوقين وقد نفيناها عنه ومن قال علام فقد حمله اي جعل محمولا ومحتاجا الى ما يحمله ومن قال اين فقد اخلا منه اي جعل مخصوصا بابن خاص واخلا منه سائر الاينات والحال انه فيستوي الاين والسوا على نفد نعته اي بما يقع في جواب ما هو من ماهية وحقيقة كلية او بصفات المخلوقين فلذا سال عن كيفيته ومن قال الما ام الى اي زمان يكون موجودا فقد غياه اي جعل لوجوده غاية ولا غاية له ازلا وابدا التتابع مرسل **قوله عليه السلام** ولا تنقضي عجائبه اي كلما تامل الانسان يجد من آثار قدرته عجائب منه ما لم يكن وجده قبل ذلك ولا ينتهي الجدا ولانه كل يوم يظهر من آثار صنعه خلق عجيب وطور غريب عجائب فيها العقول والافهام والثاني ابطال لتعليل النسبة وفيه رد على اليهود حيث قالوا يد الله مغلولة فيكون في الحرث ان كان الشاركة الولد او الوالد في العز واستحقاق التعظيم او المعونة ليس له ولد فيشاركه في الحقيقة الاحدية صارت سببا للعزة لان التوالد عبارة عن كون الشيء مبدا لما هو شريك في نوعه وجنسه فيلزم مشاركته معه في الحقيقة فيلزم تركبه سبحانه وكونه ممكنا محتاجا فانيا في عزته ووجوبه او فيكون موروثا اي يرثه ولده بعد موته كما هو شان كل والد والحاصل ان كل مولود مخلوق حادث وكل حادث معرض للهلاك والفناء وايضا السبب الحقيقي للتوالد والتناسل حفظ بقاء النوع الذي لا يمكن له البقاء الشخصي فكل مولود ولد لابد ان يكون له والد موروث هالك الحكم في وقت ان كان ذاته موجودا في وقت آخر من حيث تقدره شيئا اما تلاه اي فانيا اوهما تلاه وشابها المكنات اذ الوهم يتعلق بالقوى الحسية والخيالية فكل ما يدركه من الذوات يصوره بقوة الخيالية شخصا مقدرا

كانه يشاهد شيئا حاضرا عنده ماثلا بين يديه فان كان تصوره للرب سبحانه على هذا الوجه
مطابقا للواقع يلزم كونه تعالى جسما متقدرا بالحدود وذا هو محال وان كان كاذبا فلم يكن ادركه بل ادرك
امرا آخر فهو تعالى منزه من ان يقع تحت [illegible] فيكون بعد انتقالها حايلا اي متغيرا من حال الشيء يحول اذا
تغير اي لا تدركه الابصار والافكار بعد انتقالها عنه متغيرا ومنقلبا عن الحالة التي كانت لها من الابصار
من المقابلة والمحاذات والوضع الخاص وغير ذلك او من حلولها في الباصرة بين الصورة الموافقة له
في الحقيقة عنها وقيل المراد بانتقالها عنه مرورها لانه منزه عليه سبحانه [illegible] الراي بين بحدوثها
لغيره متغيرا الى حال كما هو شان المبصرات وبعض الافاضل قراه بعد مضمومة الباء مرفوعة الاعراب
على انه يكون اسم كان والحايل بمعنى الحاجز اي كان بعد انتقال الابصار اليه حايلا مانعا من رؤيته
من قرا حايلا بالخاء المعجمة اي ذا خيال وصورة متمثلة في المدرك والتعاون والورود على [illegible]
لم يوصف باين اي بمكان فيكون نفي المكان تاكيدا او بجهة مجازا ولا بانا اذ لا يتسلسل [illegible] يمكن
ان تعرف حتى يسال عنها بما هو قوله عليه السلام بطن من خفيات الامور اي ادرك الباطن من خفيات الامور
[illegible] بطن ودخل من خفيات الامور مع انه بوجوده ابطل من كل شيء في
المعقول بما يري في خلقه من آثار تدبيره [illegible] ولا يبعض اي يكون محدودا بحد جسماني او عقلاني
او باجزاء او ابعاض خارجية او عقلية ويقال [illegible] بعد ولا يبصر [illegible] هو الحد الناقص كالحيوان بالفصل
القريب دون الجنس القريب [illegible] الوصف بالحد تاما او ناقصا الى الرسوم الناقصة وهو [illegible]
[illegible] الكليم ع في جواب وما رب العالمين رب السموات والارض وما بينهما الآيات قوله
يلحطوا بهم اي من الاعضاء والجوارح والقوة والاستطاعة باعجاز المباطشة وهي العقلي الظاهر
وهي الانبياء والاوصياء [illegible] او مرضا دعا [illegible] بعد اي
[illegible] بينه [illegible] ولطفه [illegible] الآلات [illegible] في الدنيا [illegible] وحجته
وتفضل الثواب بلا استحقاق في الآخرة [illegible] التوحيد [illegible]
[illegible] في الدنيا [illegible] الجزاء

من حاله

[illegible]

من تمام

في الآخرة ويحتمل ان يكون المراد من حال ابتدأ الخلق وايجادهم في الدنيا ومآل ارجاعهم واعادتهم بعد
الفناء [illegible] بحيث [illegible] العباد مفطورين على معرفته قادرين على طاعته [illegible] لطفهم
ومن عليهم بالرسل والائمة الهداة [illegible] الحمد الجلاء [illegible] افتتح الحمد لنفسه اي في التنزيل الكريم او في
بدء الايجاد بايجاد الحمد [illegible] وما يستحق الحمد عليه وفي التوحيد افتتح الكتاب بالحمد وهو
يؤيد الاول [illegible] الآخرة اي حلوها [illegible] يكون [illegible] وهو [illegible] انقطاع المطر والمجادلة
والكيد [illegible] يجتمع بين الجلد والعظم [illegible] كثرة العداوة وشدة وعلى التقديرين كناية عن الشدة
والمصيبة اي ختم امر الدنيا وشدايد الآخرة [illegible] بالحمد لنفسه على القضاء بالحق فعلم ان الافتتاح
والاختتام بحمده من محاسن الآداب وفي التوحيد ومجيء الآخرة اي ختم اول احوال الآخرة [illegible] الحشر
والحساب ويمكن ان يقدر فعل آخر مناسب اي [illegible] مجيء الآخرة وقضى بينهم اي بادخال بعضهم الجنة
وبعضهم النار ويخلصوا من الجزاء ان القايل هو الله ويحتمل ان يكون الملائكة بامره تعالى بلا [illegible] اي
جسمانية هذا [illegible] دفع لما يتوهم من ان الكبر والعظم والجلالة ونحوها لا تكون الا في الاجسام
والاشباح ذوات المقادير والاوضاع ولا شك انه سبحانه منزه عن الجسمانيات وصفاتها فنبه على ان
كبريائه وجلاله على وجه اعلى واشرف مما يوجد في المحسوسات والمتمثلات بلا زوال اي بغير [illegible]
جسماني يلزم امكان الزوال او لا يزول لاقتداره واستيلائه ابدا المتعال على الخلق بالشرف
والعلية والتنزه عن صفاتهم لا بما يتوهم من تراخي مسافة بينهما كالفلك بالنسبة الى الارض او
بمماسة كالماء والهواء بالنسبة اليهما او قوله بالمماسة ولا ملامسة نفي لما يتوهم من نفي التباعد من تحقق
الملامسة ونحوها قضية للتقابل بينهما قياسا على الجسمانيات فان المتقابلين [illegible]
عنه وانما يتصف باحدهما ما يكون قابلا للاتصاف بهما كما يقال الفلك ليس بحار ولا بارد ولا [illegible]
ليس باعمى ولا بصير ليس له حد ينتهي الى حده [illegible] المعقول التحديد [illegible] ولا [illegible] توصيف
بل كلها بالعرض [illegible] مقصور ذلك من تحيز وكذا قوله [illegible] حال عن فاعل تكبر والضمير ان راجعان
اليه سبحانه اي ذل لكل من تحير عزه فان كل [illegible] مغاير [illegible] مخلوق ذليل للخالق الجليل وصغر

بارد والجاد [illegible]

اي الحدود الجسمانية فينتهي [illegible]
[illegible] القاعل او الحد المنطقي فينتهي [illegible]

[illegible]

كل من تكبر دونه فان جميع ما سواه موصوف بالصغار او الصغر اى خالقا لكبر المتعال او
المعنى انه عن المخلوق ونعته لما يكون بالتذلل والخضوع اللائقين به وبما يكتب اقا ضته بكتب
الكمال من خالقه فان التجبر والتكبر يستحق الحرمان والخذلان فيزداد صغرا الصغرة وذلا الذل
فلا يرتفع من درجة النقص الى الكمال ولا يزال في الذلين هابطا في دركات النقص والوبال
لعظمته اى عند عظمته او عنده بسبب عظمته والاحتمالان جاريان فيما بعده طوعا فعل العيون يجمع
طرف وهو تحريك الجفن بالنظر او جمع طارف بمعنى طامح وفي الفايق طرفت عينه اى طمحت و
الظاهر على كل شىء اى الغالب عليه بالقهر على الايجاد والافناء واجراء كل ما اراد فيه هو الذي في
السماء اله اى مستحق لان تعبده وتخضع له السموات وما فيها او تتواضع لعظمته وتنقاد لسلطانه
وعزته وربوبيته لها وفي الارض اله اى مستحق لان تخضع له وتعبده الارض وما فيها وما عليها
وتنقاد لسلطانه وعزته اتقن اى احكم ما اراد من خلقه متعلق باراد او ببيان له من الاشباح الا
المتغايرة بيان لما على الاول ولخلقه على الثاني ويحتمل ان تكون من الاولى تبعيضية والاشباح ولا
المتغايرة والصور المتباينة النوعية والشخصية لا يشاركه في التوحيد بلا مثال اى لا في الخارج ولا في
الذهن سبق اى ذلك المثال اليه تعالى او سبق الله الى ذلك المثال اليه تعالى او سبق اليه ورعاية اعلى
بناء المفعول اى سبق غيره تعالى الى الخلق ذلك المثال ولا لغوب اى تعب ويمكن ارجاع ضمير اليه تعالى
والى الخلق فالظرف على الاول متعلق بخلق وعلى الثاني بدخل ويكن على التفصيل اى بايجاد القوة
القدرة عليهما وتركيب العقول المميزة فيهم او في بعض النسخ بالتاء من باب التفعيل بجعلنا حملة الكتاب
والهامهم بحجة وهي يليهم به من صفات الكمال وقال الفيروزابادي الراشد مقاصد الطرق ودلالة
عليه اى على الله او على الحق الذي بعث به والاول اظهر ومن يعص الله ورسوله وضع الظاهر موضع
المضمر لتعظيمهما والالتذاذ بذكرهما او ليعلم تقديم الله على الرسول ولا يتوهم كونهما في درجة
واحدة ولعل احد هذه الوجوه علة الذم فيما رواه مسلم عن عدي بن حاتم ان رجلا خطب عند النبي صلعم
فقال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال رسول الله صلى الله عليه وآله

بئس الخطيب انت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى مع انه قد ورد في كثير من الخطب بالضمير ايضا
تاجموا في بعض النسخ بالنون والجيم من قولهم انجع اى افلح اى افلحوا بما يجب عليكم من الاخذ بسهما
طاعة او من النجعة بالضم وهي طلب الكلاء من موضعه وفي بعضها بالباء الموحدة فالخاء المعجمة
قال الجزري فيه اتاكم اهل اليمن هم ارق قلوبا وابخع طاعة اى ابلغ وانصح في الطاعة من غيرهم كانهم بالغوا
في بخع انفسهم اى قهرها واذلالها بالطاعة وقال الزمخشري في الفايق اى ابلغ طاعة من بخع الذبيحة
اذا بالغ في ذبحها وهو ان يقطع عظم رقبتها هذا اصله ثم كثر حتى استعمل في كل مبالغة فيقال بخعت
له نصحي وجهدي وطاعتي واخلاص النصيحة اى لله ولكتابه ولرسوله وللائمة ولعامة المسلمين ولخلاصها
تصفيتها من الغش والموازرة المعاونة اى المعاونة الحسنة على الحق واعينوا على انفسكم اى على
اصلاحها او على اللوها واقهرها فالمراد النفس الامارة بالسوء وفي التوحيد اعينوا انفسكم اى
على الشيطان وتعاطوا الحق اى تناولوه بان يأخذه بعضكم من بعض ليظهر ولا يضيع دون فاى
وقريبا منه او قبل الوصول الى او حال كون الحق عندي وخذوا على يد الظالم اى امنعوه عن الظلم وقهره
على تركه والسفيه من يتبع الشهوات النفسانية وذهب الفضل العترة الطاهرة او يشمل غيرهم من الحكماء
المفسد على الحق واعينوا الحق انفسكم اى على اصلاحها من العلماء والصلحاء والذرية الطيبة والوالد
فاديب الاحسان على قدره اتهم عصمنا الله واياكم عن اتباع الباطل بالهدى الى الحق باب
النوادر الا انه رسل قوله تعالى الا وجهه قيل فيه وجوه الاول ان المعنى كل شىء فان بالذات الا ذاته وهذا
كما يقال هذا وجه الرأي ووجه الطريق قال الطبرسي ره وفي هذا دلالة على ان الاجسام تفنى
ثم تعاد على ما قاله الشيوخ في الفناء والاعادة الثاني ما ذكره الطبرسي ايضا اى كل شىء هالك الا ما اريد
به وجهه فانه يبقى ثوابه عن ابن عباس الثالث ان كل شىء هالك فان الممكن في حد ذاته معدوم حقيقة
الا ذاته سبحانه فانه الموجود بالذات بالوجود الحقيقي الرابع ان المعنى كل شىء هالك فانما وجوده
وبقائه وكماله بالجهة المنسوبة اليه سبحانه فانه علة الوجود لكل شىء وبقائه وكماله ومع قطع النظر عن
هذه الجهة فهي فانية باطلة هالكة وهذا وجه قريب خطر بالبال وان قال قريبا منه بعض من سلك

مسالك الحكماء على اذواقهم المخالفة للشريعة الخامس ان المعنى كل شيء هالك اى باطل الا وجهه الذى
يتوجه اليه سبحانه وكل ما امر به من طاعته وقد وردت اخبار كثيرة على هذا الوجه السادس ان المراد
بالوجه الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم لان الوجه ما يواجه به والله سبحانه انما يواجه عباده
ويخاطبهم بهم عليهم السلام واذا اراد العباد التوجه اليه تعالى يتوجهون اليهم وبه ايضا وردت اخبار كثيرة
منها هذا الخبر السابع ان الضمير راجع الى الشيء اى كل شيء بجميع جهاته باطل فان الاوجه الذى يتوجه
اليه وهو نفسه ومقدسه ومعرفة انفسنا التى تبقى بعد فنائها وجسمه وتشخصه وعلى ما ينسب هذا الى الائمة
عليهم السلام اما وصفهم عليهم السلام قولهم بالعظم فالظاهر انه لا يثبتهم لنسبها من وجها كوجوه البشر
تلك نقصد لكن وقيل كان ما لحم فنا كل شيء غير الله تعالى فاستعظمه وانكر عليه السلام اذ المخلوقات
ما لا يعنى فلا يعنى بعدها الثانى فيصح قوله فهو الوجه الضمير راجع الى الموصول اى من الحج يحج ما امر الله فهو
وجه الله فى خلقه وهم الائمة عليهم السلام كما ان الرسول صلى الله عليه وآله كان فى زمانه وجه الله تعالى واستشهد
عليه السلام بقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله فهو وجه الله الذى من توجه اليه توجه الى الله
فيرجع الى الوجه السادس او الضمير راجع الى الاتيان اى الاتيان بما امر الله هو الجهة التى توجه بها
الى الله فالاستشهاد من جهة ان العمل بما اتى به الرسول صلى الله عليه وآله طاعة الله فيرجع اليه مع
انه فى اكثر النسخ كذلك فلا يكون تفصيلا لما بيانا لا ان طاعة الرسول صلى الله عليه وآله ايضا توجه
الى الله فلا تهلك ولا تضمحل فيرجع الى الخامس لكن الاول اظهر والثالث ضعيف قوله عليه السلام نحن المثانى
اشارة الى قوله عز وجل ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم والمشهور بين المفسرين انها سورة
الفاتحة وقيل السبع الطوال وقيل مجموع القرآن لقسمته اسباعا وقوله من المثانى بيان للسبع والمثانى
من التثنية او الثناء فان كل ذلك مثنى تكرر قراءته والفاظه او قصصه ومواعظه او مثنى بالبلاغة
والاعجاز او مثن على الله بما هو اهله من صفاته العظمى واسمائه الحسنى ويجوز ان يراد بالمثانى القرآن
او كتب الله كلها فتكون من للتبعيض وقوله والقرآن العظيم ان اريد بالسبع الآيات او السور فمن عطف
الكل على البعض او العام على الخاص وان اريد به الاسباع فمن عطف احد الوصفين على الآخر هذا ما قيل

فى تفسير ظهر الآية الكريمة ويدل عليها بعض الاخبار ايضا واما تاويلها عليهم السلام لبطن الآية فلعل
كونهم عليهم السلام سبعا باعتبار اسمائهم فانها سبعة وان تكرر بعضها او باعتبار ان انتشار اكثر
العلوم كان من سبعة منهم الى الكاظم عليه السلام ثم بعد ذلك كانوا خائفين مستورين مخفيين
لا يصل اليهم الناس غالبا الا بالمكاتبة والمراسلة فلذا اختص هذا العدد منهم بالذكر فعلى تلك
التقادير يحتمل ان يكون المثانى من الثناء لانهم الذين يثنون عليه تعالى حق ثنائه بحسب الطاقة
البشرية وان تكون من التثنية لكونهم مع القرآن كما قال الصدوق رحمه الله حيث قال معنى قوله
نحن المثانى اى نحن الذين قرننا النبى صلى الله عليه وآله الى القرآن واوصى بالتمسك بالقرآن
وبنا واخبر امته انا لا نفترق حتى نرد حوضه انتهى او لثنيتهم مع النبى صلى الله عليه وآله او لانهم عليهم السلام
ذو جهتين جهة تقدس وروحانية وارتباط تام بجنابه تعالى وجهة ارتباط بالخلق بسبب البشرية
ويحتمل ان يكون السبع باعتبار انه اذا ثنى يصير اربعة عشر موافقا لعددهم عليهم السلام اما باعتبار التغاير
الاعتبارى بين المعطى والمعطى له او كونه معطى له مع جهة النبوة والكمالات التى خصه الله بها
وكونه معطى له مع قطع النظر عنها او يكون الواو فى قوله والقرآن بمعنى مع فيكونون مع القرآن
اربعة عشر وفيه ما فيه ويحتمل ان يكون المراد بتلك الاخبار ان الله تعالى انما امتن بهذه السورة
على النبى صلى الله عليه وآله فى مقابلة القرآن العظيم لاشتمالها على وصف الائمة عليهم السلام ومدح طريقتهم
وذم اعدائهم فى قوله سبحانه صراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة فالمعنى نحن المقصودون
بالمثانى وقال فى النهاية فيه فاقاموا بين ظهرانيهم وبين اظهرهم قد تكررت هذه اللفظة فى
الحديث والمراد بها انهم اقاموا بينهم على سبيل الاستظهار والاستناد اليهم وزيدت فيه الف
ونون مفتوحة تاكيدا ومعناه ان ظهرا منهم قدامه وظهرا وراءه فهو مكنوف من جانبيه ومن جوانبه
اذا قيل بين اظهرهم ثم كثر حتى استعمل فى الاقامة بين القوم مطلقا وهم عين الله اى شاهده على
عباده فكما ان الرجل ينظر بعينه ليطلع على الامور كذلك خلقهم الله ليكونوا شهداء منه عليهم ناظرين
فى امورهم والعين يطلق على الجاسوس وعلى خيار الشيء ايضا وقال فى النهاية فى حديث عمران ان رجلا كان

انما يلاحظه

بالسبع فى ذكر الآية
السورة ويكون المراد

ينطق في الطرف الحرم المسلمين فلطمه على عليه السلم فاستعدى عليه فقال اضربك بحق اصابته عين من عيون الله اراد خاصة من خواص الله عز وجل ودليلا من اولياءه انتهى واطلاق اليد على النعمة والرحمة والقدرة شايع فهم نعم الله التامة ورحمته المبسوطة ومظاهر قدرته الكاملة قوله عليه السلم وامامة المتقين بالنصب عطفا على ضمير المتكلم في جهلنا ثانيا اى جهلنا من جهل امامة المتقين او عرفنا جهلنا اولا اى عرف امامة المتقين من عرفنا وجهلها من جهلنا او بالجر عطفا على الرحمة اى يده المبسوطة بامامة المتقين ولعله من تصحيف النساخ والاظهر ما في نسخ التوحيد ومن جهلنا فامامه اليقين اى الموت على التهديد او المراد انه يتيقن بعد الموت ويدفع الشبهات الرابع محمد ل وسموا بالاسم لانهم يدلون على قدرة الله وعلمه وساير كمالاته فهم بمنزلة الاسم في الدلالة على المسمى او يكون بمعناه اللغوي من الوسم بمعنى العلامة او لانهم المظهرون لاسمائه تعالى فقوله لها والمحيطون بمعرفتها والمظاهر لها والمعلم لكنا سوفيعنى قوله عليه السلم فاحسن خلقنا حيث خلقهم من الطينة الطاهرة او من حيث الكمال عليهم وعصمتهم من الخطاء والزلل او يكون اى خلقنا بالفم فاحسن صورنا اى جعلنا ذوى صور حسنة واخلاق جميلة ومحلاة بالكمالات الغناء ولسانا الناطق في خلقه لما كان شأن اللسان يعبر عما في الضمير ويبين ما اراد الانسان اظهاره اطلق عليهم عليهم السلم لسان الله لانهم المعبرون عن الله يبينون حلاله وحرامه ومعارفه وساير ما يريد بيانه للخلق وبابه الذي يدل عليه لما كان المريد للقاء السلطان لا بد له من اتيان بابه ولقاء بوابه ليوصلوه اليه فسموا ابوابا لله لانه لا يصل من يريد معرفته سبحانه وطاعته من اذنابه تم ليعلموه عليه وعلى رضاه فلهذا شبهوا بالباب وسموا بالابواب ولذا قال النبي صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم او مدينة الحكمة وعلي بابها وروى عن الباقر عليه السلم في معنى كونهم باب الله معناه ان الله احتجب عن خلقه بنبيه والاوصياء من بعده وفوض اليهم من العلم ما علم احتياج الخلق اليه فلما استوفى النبي صلى الله عليه وآله على علي عليهم العلوم والحكم قال انا مدينة العلم وعلي بابها وقد اوجب الله على الخلق الاستكانة لعلي عليه السلم بقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد

الحس

الحسنين اما الذين لا يرتابون في فضل الباب وعلو قدره الذين هم بيوت العلم ومعادنه وهم ابواب الله وسبيله الله فالى الجنة والا دلاء عليها الى يوم القيمة رواه الكفعمي عنه عليه السلم وخزانه في سمائه وارضه اى خزان علمه من بين اهل السماء والارض فيعطون علمه من يشاء ويمنعون من يشاء ويحتمل الاعم اى جميع الخيرات يصل الى الخلق بتوسطهم وقيل اى عندهم مفاتيح الخزاين العلوم والاسماء التي تفتح ابواب الجود بنا اثمرت الاشجار لان الغاية في خلق العالم المعرفة والعبادة كما دلت عليه الآيات ولا يتاتى الكامل منهما الا منهم وبان سائر الخلق الا بهم فهم سبب نظام العالم ولهذا تختل عند فقد الامام لانتفاء الغاية ولقوله سبحانه لولاك لما خلقت الافلاك وقيل يحتمل ان يكون اثمار الاشجار وايناع الاثمار وجرى الانهار كناية عن ظهور الكمالات النفسانية والجسمانية ونموها وبلوغها الى غاياتها المطلوبة وظهور العلم وانتشاره قال في النهاية ايتع الثمر يونع وينع ينيع ينوع نموع اذا ادرك ونضج واينع اكثر استعمالا وانفث ببطلهم الكلام الطيب وبعبادتنا عبد الله ولولا نحن ما عبد الله اى بمعرفتنا وعبادتنا التي بها عرفوه وبينوه وبهدى عبادة الله او علمها اياهم عبد الله لا بغيرها مما يتوهمه العامة عبادة بمعرفته اذ لولا عبادتنا لم يوجد احد لان الله خلق العالم للعباد لم يوجد الدنيا فلم يعبد الله احد او المراد ان العبادة الخالصة مع الشرايط لا يتصور الا لولانا ما عبد الله ولا المقوات ولاتيان الشرط للقبول العبادة فلولا نحن ما عبد سبحانه بعبادة مقبولة الى او من حسن قال في القاموس الاسف محركة شدة الحزن اسف كفرح وعليه غضب انتهى وتقدير ان الله سبحانه لا يتصف بصفات المخلوقين وهو متعال عن ان تكون له كيفية فاطلاق الاسف فيه سبحانه اما لقولنا باستعماله في صدور الفعل الذي يترتب فينا مثله على الاسف واما على المجاز في الاسناد اى من حيث الخلفاء اى اسفوا اولياؤنا والجمهور على الاخرين واستشهد عليه السلم بالاثار في كلامه سبحانه ثم استدل على استحالة الحزن والضجر عليه وساير الكيفيات بان الانصاف بالممكن المخلوق مستلزم للامكان وكلما هو ممكن في عرضة الهلاك ولا يومن عليه الانقطاع والزوال ثم لا يجوز عليه الانقطاع والزوال ثم لا يجوز عليه الزوال لم يعرف المكون المبدأ على

وقال في موضع آخر واتوا البيوت من ابوابها يعني الائمة عليهم السلم

الاطلاق من المكونية المخلوقية ولا القادر على الاطلاق السرمدي من المقدورية الحدث ولا الخالق

من المخلوقية لان مناط هذا التميز والمعرفة الوجوب والقدم الدالان على البدية والقدرة

والخالقية والامكان والعدم الدالان على المكونية والمقدورية والمخلوقية بل هو الخالق لا شيء

لا لحاجة منه الى الخلق في وجوده او كمالاته لكونه المبدأ الاول الازلي الاحدي المتقدس عن التكثر

بجهة من الجهات كالفعلية والقوة وغيرهما فاذا كان كذلك استحال عليه الحد الموقوف على

المهية الامكانية والكيف كذا قيل او انه اذا كان خالقا لجميع ما سواه غير محتاج اليها لا يمكن ان يكون

متصفا بالحد والكيف اذ الحد والكيف ان كانا منه سبحانه فهو محتاج اليهما فتكون خالقيته

للحاجة وان كانا من غيره فالغير مخلوق له وهو محتاج اليه فلا اتصاف بهما السابع مجهول الثامن

مجهول بهاشم بن ابي عمار الجنبي وفي بعض النسخ الجنبي والجنب جنب اليمن قوله ع وانا جنب الله

لعل المراد بالجنب الجانب والناحية وهو عليه السلام الناحية التي امر الله الخلق بالتوجه اليه والجنب يجيء

بمعنى الامير وهو امير الله على الخلق او هو كناية عن ان قرب الله تعالى لا يحصل الا بالتقرب بهم كما

من اراد ان يتقرب من الملك يجلس بجنبه وقد ورد المعنى الاخير عن الباقر عليه السلام وقال الكفعمي قوله

جنب الله قال الباقر عليه السلام معناه انه ليس شيء اقرب الى الله تعالى من رسوله ولا اقرب الى رسوله من

وصيه فهو في القرب كالجنب وقد بين الله تعالى ذلك في كتابه في قوله ان تقول نفس يا حسرتا على ما

فرطت في جنب الله يعني في ولاية اوليائه وقال الطبرسي في مجمع الجنب القرب اي يا حسرتا على ما فرطت

في قرب الله وجواره ومنه قوله تعالى والصاحب بالجنب وهو الرفيق في السفر وهو الذي يصحب

الانسان بان يحصل بجنبه لكونه رفيقه قريبا منه ملاصقا له وعن الباقر عليه السلام نحن جنب الله انتهى

التاسع حسن قوله ع جنب الله امير المؤمنين اي جنب الله في هذه الامة امير المؤمنين صلوات الله عليه

وكذا الاوصياء بعده والحاصل ان المراد بجنب الله الحجة في كل امة بالمكان حيث كانوا وحالا [illegible]

ضعيف قوله عليه السلام ونحن حجاب الله اي واسطة بين الله وبين خلقه كما انه لا يمكن الوصول الى المحجوب

الا بالوصول الى الحجاب فكذلك هو بالنسبة الى جميع خلقه لا يمكنهم الوصول الى الله سبحانه والى رحمته

الا بالتوسل به وقيل المراد انه صلى الله عليه وآله النور المشرق منه سبحانه واقرب شيء منه كما قال

صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله نوري ومنه الحجاب بنور الشمس او المراد انه النور المشرق منه سبحانه

والتوسط بينه وبين النفوس النورية يكون حجابا لجنابه سبحانه لانه بالوصول اليه وغلبة نوره على انوارهم

يعجز كل منهم عن ادراك ما فوقه انتهى او يعلم بالاطلاع على هذا النور عجزه عن ادراك انواره لا يمكنه الوصول

الى نور الانوار فهو بهذا المعنى حجاب منه سبحانه الحادي عشر مجهول لم يسل سبحانه بالمكان حتى يحتاج

الى غيره فهذه المظلومية مظلومية المنتجبين من عباده خلطهم بنفسه اي ذكرهم مع ذكره وجعل ظلمهم ظلمه

وولايتهم ولايته حيث يقول انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا يعني الائمة عليهم السلام فجعل الولاية والاولوية بالتصرف

في الامور للرسول والائمة من بعده واسند هذه الولاية التي اثبتها لهم الى نفسه تأييدا او تشريفا وتعظيما

لهم ثم اسند مظلوميتهم فانا انتم عن مكانتهم هذه الى نفسه في موضع آخر فقال وما ظلمونا الآية

ثم ذكر سبحانه مثله في كتابه من اسناد ما لهم من الرضا والغضب والاسف واشباهها الى نفسه في مواضع

كثيرة ويحتمل ان يكون المعنى انه ذكر اسناد الظلم الى نفسه في ظلم آخر ايضا اذ هذه الآية متكررة في القرآن

وقيل ثم في الكلام زيادة والقائل هو عليه السلام اي ثم لما قرأ هذه الآية في مجلس آخر وذكر بعدها ذكر

سابقا ولا يخفى بعده **باب البداء** الاول صحيح قوله عليه السلام ما عبد الله بشيء مثل البداء اي

الايمان بالبداء من اعظم العبادات او انه ادعى الى العبادة من كل شيء واعلم ان البداء مما ظن ان الامامية

تفردت به وقد شنع عليهم بذلك كثير من المخالفين والاخبار في ثبوتها كثيرة مستفيضة من الجانبين

ولنشر الى بعض ما قيل في تحقيق ذلك ثم الى ما ظهر لنا من الاخبار مما هو الحق في المقام اعلم انه لما كان

البداء ممدودا في اللغة بمعنى ظهور رأي لم يكن يقال بدا الامر بدوا ظهر وبدا له في هذا الامر بداء اي

نشأ له فيه رأي كما ذكره الجوهري وغيره فلذلك يشكل القول بذلك في جناب الحق تعالى لاستلزامه

حدوث علمه تعالى بشيء بعد جهله وهذا محال ولذا شنع كثير من المخالفين على الامامية في ذلك نظرا الى ظاهر اللفظ

من غير تحقيق لمرامهم حتى ان الناصبي المتعصب الفخر الرازي ذكر في خاتمة كتاب المحصل حاكيا عن سليمان

بن جرير ان ائمة الرافضة وضعوا القول بالبداء لشيعتهم فاذا قالوا انه سيكون لهم امر وشوكة ثم

قوله ع ... بتوهم جواز مظلوميته

لا يكون الامر على ما اخبر به تعالى الى ان الله تعالى يغيره واعجب منه انه اجاب المحقق الطوسي رحمه الله في نقد المحصل
عن ذلك بعدم احاطته قدس سره كثيرا بالاخبار بانهم لا يقولون بالبداء وانما القول به ما كان الا في رويناه
رويناها عن جعفر الصادق عليه السلام انه جعل اسمعيل القائم مقامه بعده فظهر من اسمعيل ما لم يرتضه
فجعل القائم مقامه موسى عليه السلام فسئل عن ذلك فقال بدا لله في اسمعيل وهذه رواية وعندهم ان
خبر الواحد لا يوجب علما ولا عملا انتهى فانظر الى هذا المعاند كيف اخفته العصبية حيث نسب الى
الائمة الذين لم يختلف مخالف ولا مؤالف في فضلهم وعلمهم وورعهم وكونهم اتقى الناس واعلام
شانا وصفة الكذب والحيلة والخديعة ولم يعلم ان مثل هذه الالفاظ المجازية الموهمة لبعض
المعاني الباطلة قد وردت في القرآن الكريم واخبار الطرفين كقوله تعالى الله يستهزئ بهم ومكر الله
وليبلوكم وليعلم ويد الله ونحوها الله يحب الله الى غير ذلك مما لا يحصى وقد ورد في اخبارهم ما يدل على
البداء بالمعنى الذي قالت به الشيعة اكثرها ورد في اخبارهم الخبز وعاء النبي صلى الله عليه واله على
اليهودي واخبار عيسى وان الصدقة والدعاء يغيران القضاء وغير ذلك وقال ابن الاثير في النهاية
في حديث الاقرع والابرص والاعمى بدا لله عز وجل ان يبتليهم اي قضى بذلك وهو معنى البداء ههنا
لان القضاء سابق والبداء استصواب شيء علم بعد ان لم يعلم وذلك على الله غير جائز انتهى وقد
ة لا سيما انه هو الذي قضى اجلا واجل مسمى عنده وقال المحقق الطوسي رحمه الله في التجريد الاجل للحيوان
الوقت الذي علم الله بطلان حيوته فيه والمقتول يجوز فيه الامران لولاه ويجوز ان يكون الاجل لطفا
للغير لا المكلف وقال العلامة رحمه الله في شرحه اختلف الناس في المقتول لو لم يقتل فقالت المجبرة
انه كان يموت قطعا وهو قول ابي الهذيل العلاف وقال بعض البغداديين انه كان يعيش قطعا وقال اكثر المحققين
انه كان يجوز ان يعيش ويجوز ان يموت ثم اختلفوا فقال قوم منهم لو كان من المعلوم منه البقاء لو لم
يقتل له اجلان وقال الجبائيان واصحابهما وابو الحسين ان اجله هو الوقت الذي قتل فيه ليس له اجل آخر
لو لم يقتل فما كان يعيش اليه باجله الآن حقيقي بل تقديري انتهى وقال تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب وقال النيسابوري رحمه الله في تفسيره في هذه الآية قولان الاول انها عامة في كل

شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ اي لو ان الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا القول في الاجل والسعادة
والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود ورواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه واله
والثاني انها خاصة في بعض الاشياء دون البعض ففيها وجوه الاول ان المراد من المحو والاثبات
نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم آخر بدلا عن الاول الثاني انه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا
سيئة لانهم مأمورون بكتبة كل قول وفعل ويثبت غيره الثالث انه تعالى اراد بالمحو ان من اذنب اثبت
ذلك الذنب في ديوانه فاذا تاب عنه محي عن ديوانه الرابع يمحو الله ما يشاء وهو من جاء اجله ويدع
من لم يجئ اجله ويثبته الخامس انه تعالى يثبت في اول السنة فاذا مضت السنة محيت واثبت كتاب آخر
للمستقبل السادس يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس السابع يمحو الدنيا ويثبت الآخرة الثامن انه في الارزاق
والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة وفيه حث على الانقطاع الى الله تعالى
التاسع تغير احوال العبد فما مضى منها فهو المحو وما حصل وحضر فهو الاثبات العاشر يزيل ما يشاء
من حكمه لا يطلع على غيبه احد فهو المتفرد بالحكم كما يشاء وهو المستقل بالايجاد والاعدام والاحياء
والاماتة والاغناء والافقار بحيث لا يطلع على تلك الغيوب احد من خلقه واعلم ان هذا الباب
فيه مجال عظيم فان قال قائل الستم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم فكيف
يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما قد جف به القلم
فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه ثم قال قالت الرافضة البداء جائز على الله تعالى وهو ان
يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا بقوله يمحو الله ما يشاء انتهى كلامه
لعنه الله ولا ادري من اين اخذ هذا القول الذي افترى به عليهم مع ان كتب الامامية المتقدمين
عليه كالصدوق والمفيد والشيخ والمرتضى وغيرهم رضوان الله عليهم مشحونة بالتبري عن ذلك ولا
يقولون الا ببعض ما ذكره سابقا او بما هو اصوب منها كما ستعرف والعجب انهم في اكثر الموارد
ينسبون الى ربهم تعالى ما لا يليق به والامامية قدس الله اسرارهم يبالغون في تنزيهه تعالى فيفحمونهم
بالحجج البالغة ولما لم يظفروا في عقايدهم بما يوجب نقصا باهتوهم ويفترون عليهم بامثال تلك

الاقاويل الفاسدة وعلى البهتان والافتراء الآداب المعلجزين ولو فرض ان بعضا من الجهلة المتحلين
للتشيع قال بذلك فالامامية يتبرؤن منه ومن قوله كما يتبرؤن من هذه النواصب واشباه اقاويلهم
الفاسدة فاما ما قيل في توجيه البداء فقال الصدوق رحمه الله في كتاب التوحيد ليس البداء كما يظنه
جهال الناس بانه بداء ندامة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولكن يجب علينا ان نقر لله عز وجل بان له البداء
معناه ان له ان يبدأ بشيء من خلقه فيخلقه قبل شيء ثم يعدم ذلك الشيء ويبدأ بخلق غيره او يامر بامر ثم
ينهى عن مثله او ينهى عن شيء ثم يامر بمثل ما نهى عنه وذلك مثل نسخ الشرايع وتحويل القبلة وعدة
المتوفى عنها زوجها ولا يامر الله عباده بامر في وقت ما الا وهو يعلم ان الصلاح لهم في ذلك
الوقت في ان يامرهم بذلك ويعلم ان في وقت آخر الصلاح لهم في ان ينهاهم عن مثل ما امرهم به فاذا
كان ذلك الوقت امرهم بما يصلحهم فمن اقر لله عز وجل بان له ان يفعل ما يشاء ويؤخر ما يشاء
ويخلق مكانه ما يشاء ويقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويامر بما يشاء فقد اقر بالبداء وما
عظم الله بشيء افضل من الاقرار بان له الخلق والامر والتقديم والتاخير واثبات ما لم يكن ومحو ما
قد كان والبداء هو رد على اليهود لانهم قالوا ان الله قد فرغ من الامر فقلنا ان الله كل يوم في شان
يحيي ويميت ويرزق ويفعل ما يشاء والبداء ليس من ندامة وانما هو ظهور امر تقول العرب بدا لي
شخص في طريقي اي ظهر قال الله عز وجل وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهر لهم
ومتى ظهر لله تعالى ذكره من عبد صلة الرحم زاد في عمره ومتى ظهر له قطيعة رحم نقص من عمره ومتى ظهر له
من عبد اتيان الزنا نقص من رزقه وعمره ومتى ظهر له منه التعفف عن الزنا زاد في رزقه وعمره
ومن ذلك قول الصادق عليه السلام ما بدا لله كما بدا له في اسمعيل ابني يقول ما ظهر لله امر كما ظهر له
في اسمعيل ابني اذ اخترمه قبلي ليعلم بذلك انه ليس بامام بعدي وقال شيخ الطائفة عظم الله اجره في كتاب
الغيبة فالوجه في هذه الاخبار المشتملة على البداء في قيام القائم عليه السلام في هذه الاخبار انه
لا يمتنع ان يكون الله تعالى قد وقت هذا الامر في الاوقات التي ذكرت فلما تجدد ما تجدد تغيرت
المصلحة واقتضت تاخيره الى وقت آخر وكذلك فيما بعد ويكون الوقت الاول وكل وقت يجوز ان

شرطها بان يتجدد ما تقتضي المصلحة تاخيره الى ان يجيء الوقت الذي لا يغيره شيء فيكون محتوما
وعلى هذا يتاول ما روي في تاخير الاعمار عن اوقاتها والزيادة فيها عند الدعاء وصلة الارحام
وما روي في تنقيص الاعمار عن اوقاتها الى ما قبله عند فعل الظلم وقطع الرحم وغير ذلك وهو
تعالى وان كان عالما بالامرين فلا يمتنع ان يكون احدهما معلوما بشرط والآخر بلا شرط وهذه
الجملة لا خلاف فيها بين اهل العدل وعلى هذا يتاول ايضا ما روي من اخبارنا المتضمنة
للفظ البداء ويبين ان معناها النسخ على ما يريده جميع اهل العدل فيما يجوز فيه النسخ او
تغير شروطها ان كان طريقها الخبر عن الكائنات لان البداء في اللغة هو الظهور فلا
يمتنع ان يظهر لنا من افعال الله تعالى ما كنا نظن خلافه او نعلم ولا نعلم شرطه فمن ذلك ما رواه
سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
قال علي بن الحسين وعلي بن ابي طالب قبله ومحمد بن علي وجعفر بن محمد عليهم السلام كيف لنا بالحديث
مع هذه الآية يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فاما من قال بان الله تعالى
لا يعلم الشيء الا بعد كونه فقد كفر انتهى وقد قيل فيه بوجوه آخر الاول ما ذكره السيد الداماد
قدس الله روحه في نبراس الضياء حيث قال البداء منزلته في التكوين منزلة النسخ في
التشريع فما في الامر التشريعي والاحكام التكليفية نسخ فهو في الامر التكويني والمكونات
الزمانية بداء فالنسخ كانه بداء تشريعي والبداء كانه نسخ تكويني ولا بداء في القضاء ولا بالنسبة الى
جناب القدس الحق والمفارقات المحضة من ملائكته القدسية وفي متن الدهر الذي هو ظرف مطلق
الحصول القار والثبات البات ووعاء عالم الوجود كله وانما البداء في القدر وفي امتداد الزمان
الذي هو افق التقضي والتجدد وظرف التدريج والتعاقب وبالنسبة الى الكائنات الزمانية ومن في عالم
الزمان والمكان واقليم المادة والطبيعة وكما حقيقة النسخ عند التحقيق انتهاء الحكم التشريعي وانقطاع
استمراره لا رفعه وارتفاعه عن وعاء الواقع فكذا حقيقة البداء عند الفحص البالغ انبتات استمرار الامر
التكويني وانتهاء اتصال الافاضة ومرجعه الى تحديد زمان الكون وتخصيص وقت الافاضة لا انه ارتفاع

المعلول الكاين عن وقت كونه وبطلانه في حد حصوله انتهى الثاني ما ذكره بعض الافاضل في شرحه على الكافي وتبعه
غيره من معاصرينا وهو ان القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الامور دفعة واحدة
لعدم تناهي تلك الامور بل انما ينتقش فيها الحوادث شيئا فشيئا وجملة فجملة مع اسبابها وعللها على
نهج مستمر ونظام مستقر فان ما يحدث في عالم الكون والفساد فانما هو من لوازم حركات الافلاك
المسخرة لله تعالى ونتايج بركاتها فهي تعلم انه كلما كان كذا كان كذا فمهما حصل لها العلم باسباب حدوث
امر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فينتقش فيها ذلك الحكم وربما تأخر بعض الاسباب الموجب
لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقية الاسباب لولا ذلك السبب ولم يحصل لها العلم بعد بذلك السبب
الذي سيأتي به قبل ذلك الوقت لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب ثم لما جاء اوانه واطلعت
عليه حكمت بخلاف الحكم الاول مثلا لما حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا في ليلة كذا لاسباب تقتضي
ذلك ولم يحصل لها العلم بتصدقه الذي سيأتي به قبل ذلك الوقت لعدم اطلاعها على اسباب
التصدق بعد ثم علمت به وكان موته بتلك الاسباب مشروطا بان لا يتصدق فتحكم اولا بالموت وثانيا
بالبرء واذا كانت الاسباب لوقوع امر ولا وقوعه متكافئة ولم يحصل لها العلم برجحان احدهما
بعد لعدم مجيء اوان سبب ذلك الرجحان بعد كان لها التردد في وقوع ذلك الامر ولا وقوعه
فينتقش فيها الوقوع تارة واللاوقوع اخرى فهذا هو السبب في البداء والمحو والاثبات والتردد
وامثال ذلك في امور العالم فاذا اتصلت بتلك القوى نفس النبي او الامام عليهم السلام وقرأ فيها بعض
تلك الامور فله ان يخبر بما رآه بعين قلبه او شاهده بنور بصيرته او سمع باذن قلبه واما نسبة ذلك
كله الى الله تعالى فلان كلما يجري في العالم الملكوتي انما يجري بارادة الله تعالى بل فعلهم بعينه فعل الله
سبحانه حيث انهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون اذ لا داعي لهم على الفعل الا ارادة الله
جل وعز لاستهلاك ارادتهم في ارادته تعالى ومثلهم كمثل الحواس للانسان كلما هم بامر محسوس امتثلت
الحواس لما هم به فكل كتابة تكون في هذه الالواح والصحف فهو ايضا مكتوب لله عز وجل بعد قضائه
السابق المكتوب بقلمه الاول فيصح ان يوصف الله عز وجل نفسه بامثال ذلك بهذا الاعتبار وان كان

الاول فيمحى منها نقش الحكم الاول ويثبت الحكم م

شل

شيء عن الاسباب بشر التغير والتسوخ وهو سبحانه منزه عنه فان كلما كان ووجد او سيوجد
فهو غير خارج عن عالم ربوبيته الثالث ما ذكره بعض المحققين حيث قال لتحقيق القول في البداء ان
الامور كلها عامها وخاصها ومطلقها ومقيدها ومنسوخها وناسخها ومفرداتها ومركباتها
واخباراتها وانشاءاتها بحيث لا يشذ عنها شيء منتقشة في اللوح والفايض منه على الملائكة
والنفوس العلوية والنفوس السفلية قد يكون الامر العام المطلق او المنسوخ حسب ما تقتضيه
الحكمة الكاملة من الفيضان في ذلك الوقت ويتاخر المبين الى وقت تقتضي الحكمة فيضانه فيه وهذه النفوس
العلوية وما يشبهها يعبر عنها بكتاب المحو والاثبات والبداء عبارة عن هذا التغير في ذلك الكتاب
الرابع ما ذكره السيد المرتضى رضي الله عنه في جواب مسائل اهل الري وهو انه قال المراد بالبداء النسخ
وادعى انه ليس بخارج عن معناه اللغوي اقول هذا ما قيل في هذا الباب وقد قيل فيه وجوه اخر
لا طائل في ايرادها والوجوه التي اوردناها بعضها بمعزل عن معنى البداء وبينهما كما بين الارض
والسماء وبعضها مبتنية على مقدمات لم تثبت في الدين بل ادعي على خلافها اجماع المسلمين
وكلها يشتمل على تاويل نصوص كثيرة بلا ضرورة تدعو اليه وتفصيل القول في كل منها يفضي الى
الاطناب فلنذكر ما ظهر لنا من الآيات والاخبار بحيث تدل عليه النصوص الصريحة ولا تأبى
عنه العقول الصحيحة فنقول وبالله التوفيق انهم عليهم السلام انما بالغوا في البداء ردا على اليهود الذين
يقولون ان الله قد فرغ من الامر وعلى النظام وبعض المعتزلة الذين يقولون ان الله خلق
الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق
آدم على خلق اولاده والتقدم انما يقع في ظهورها لا في حدوثها ووجودها وانما اخذوا هذه
المقالة من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة القايلين بالعقول والنفوس الفلكية
وبان الله تعالى لم يؤثر حقيقة الا في العقل الاول فهم يعزلونه تعالى عن ملكه وينسبون الحوادث
الى هؤلاء وعلى آخرين منهم قالوا ان الله سبحانه اوجد جميع مخلوقاته دفعة واحدة دهرية لا ترتب
فيها باعتبار الصدور بل انما ترتبها في الازمان فقط كما انه لا تترتب الاجسام المجتمعة زمانا وانما

وعلى بعض الفلاسفة صح

يرتبها في المكان فقط لنقص علمهم بكل ذلك وليتحقق أنه تعالى كل يوم في شأن من إعدام شيء
وإحداث آخر وإماتة شخص وإحياء آخر إلى غير ذلك لئلا يترك العباد التضرع إلى الله
ومسألته وطاعته والتقرب إليه بما يصلح أمور دنياهم وعقباهم وليرجوا عند التصدق على الفقراء
وصلة الأرحام وبر الوالدين والمعروف والإحسان ما وعدوا عليها من طول العمر وزيادة
الرزق وغير ذلك ثم اعلم أن الآيات والأخبار تدل على أن الله تعالى خلق لوحين أثبت فيهما ما يحدث
من الكائنات أحدهما اللوح المحفوظ الذي لا تغير فيه أصلا وهو مطابق لعلمه تعالى والآخر لوح المحو
والإثبات فيثبت فيه شيئا ثم يمحوه لحكم كثيرة لا تخفى على أولي الألباب مثلا يكتب فيه أن عمر زيد
خمسون سنة ومعناه أن مقتضى الحكمة أن يكون عمره كذا إذا لم يفعل ما يقتضي طوله أو قصره
فإذا وصل الرحم مثلا يمحى الخمسون ويكتب مكانه ستون وإذا قطعها يكتب مكانه أربعون
وفي اللوح المحفوظ أنه يصل وعمره ستون كما أن الطبيب الحاذق إذا اطلع على مزاج شخص يحكم بأن
عمر هذا المزاج يكون ستين سنة فإذا شرب سما ومات أو قتله إنسان فنقص من ذلك أو استعمل
دواء قوى مزاجه به فزاد عليه لم يخالف قول الطبيب والتغير الواقع في هذا اللوح مسمى بالبداء إما لأنه
مشبه به كما في سائر ما يطلق عليه تعالى من الابتلاء والاستهزاء والسخرية وأمثالها أو لأنه يظهر للملائكة
أو للخلق إذا أخبروا بالأول خلاف ما علموا أولا وأي استبعاد في تحقق هذين اللوحين وأية استحالة
في هذا المحو والإثبات حتى يحتاج إلى التأويل والتكلف وإن لم تظهر الحكمة فيه لنا لعجز عقولنا عن الإحاطة
بها مع أن الحكم فيه ظاهرة منها أن يظهر للملائكة الكاتبين في اللوح والمطلعين عليه لطفه تعالى بعباده
وإيصالهم في الدنيا إلى ما يستحقونه فيزدادوا به معرفة ومنها أن يعلم العباد بإخبار الرسل والحجج عليهم السلام
أن لأعمالهم الحسنة مثل هذه التأثيرات في صلاح أمورهم ولأعمالهم السيئة تأثيرا في فسادها فيكون
داعيا لهم إلى الخيرات صارفا لهم عن السيئات فظهر أن لهذا اللوح تقدما على اللوح المحفوظ من جهة
لصيرورته سببا لحصول بعض الأعمال فبذلك انتقش في اللوح المحفوظ حصوله فلا يتوهم أنه بعد
ما كتب في هذا اللوح حصوله لا فائدة في المحو والإثبات ومنها أنه إذا أخبر الأنبياء والأوصياء أحيانا

عقولنا د

لأعمالهم بد

من كتاب المحو والإثبات ثم أخبر بخلافه يلزمهم الإذعان به ويكون في ذلك تشديد للتكليف عليهم
وتسبيبا لمزيد الأجر لهم كما في سائر ما يبتلي الله عباده من التكاليف الشاقة وإيراد الأمور التي تعجز
أكثر العقول عن الإحاطة بها وبها يمتاز المسلمون الذين فازوا بدرجات اليقين عن الضعفاء
الذين ليس لهم قدم راسخ في الدين ومنها أن تكون هذه الأخبار تسلية لقوم من المؤمنين
المنتظرين لفرج أولياء الله وغلبة الحق وأهله كما روي في قصة نوح عليه السلام حين أخبر بهلاك القوم ثم أخر ذلك
مرارا وكما روي في فرج أهل البيت عليهم السلام وغلبتهم لأنهم عليهم السلام لو كانوا أخبروا الشيعة في أول ابتلائهم
باستيلاء المخالفين وشدة محنتهم أنه ليس فرجهم إلا بعد ألف سنة أو ألفي سنة ليئسوا ورجعوا عن
الدين ولكنهم أخبروا شيعتهم بتعجيل الفرج وربما أخبروهم بأنه يمكن أن يحصل الفرج في بعض الأزمنة
القريبة ليثبتوا على الدين ويثابوا بانتظار الفرج كما مر في باب كراهية التوقيت من كتاب الحجة
عن علي بن يقطين قال قال لي أبو الحسن عليه السلام الشيعة تربى بالأماني منذ مائتي سنة قال وقال
يقطين لابنه علي بن يقطين ما بالنا قيل لنا فكان وقيل لكم فلم يكن قال فقال له
علي إن الذي قيل لنا ولكم كان من مخرج واحد غير أن أمركم حضر فأعطيتم محضه فكان كما قيل لكم وإن أمرنا
لم يحضر فعللنا بالأماني فلو قيل لنا إن هذا الأمر لا يكون إلا إلى مائتي سنة أو ثلاثمائة سنة لقست القلوب
ولرجع عامة الناس عن الإسلام ولكن قالوا ما أسرعه وما أقربه تألفا لقلوب الناس وتقريبا للفرج وقد
ذكرنا كثيرا من الأخبار في ذلك في كتاب بحار الأنوار في كتاب النبوة لا سيما في أبواب قصص نوح وموسى
وشعيا عليهم السلام وفي كتاب الغيبة في أخبار القائم عليه السلام مما يظهر خلافه ظاهرا من قبيل المجملات والمتشابهات
التي تصدر عنهم بمقتضى الحكمة ثم يصدر عنهم بعد ذلك تفسيرها وبيانها وقولهم يقع الأمر الفلاني
في وقت كذا معناه إن كان كذا أو إن لم يقع الأمر الفلاني الذي ينافيه فلم يذكروا الشرط كما قالوا في
النسخ قبل الفعل وقد أوضحنا في باب ذبح إسماعيل عليه السلام من الكتاب المذكور فمعنى قولهم عليهم السلام ما
عبد الله بشيء مثل البداء أن الإيمان بالبداء من أعظم العبادات القلبية لصعوبته ومعارضة الوساوس
الشيطانية فيه ولكونه إقرارا بأن له الخلق والأمر وهذا كمال التوحيد أو المعنى أنه من أعظم الأسباب والدواعي

التكاليف بد

ثم أخر ذلك م

القريبة بد

للفرج م

بعبادة الرب تعالى كما عرفت وكما قولهم ما عظم الله بمثل البداء يحتمل الوجهين وان كان الاول اظهر
واما قول الصادق عليه السلام لو علم الناس ما في القول بالبداء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه فلما مر ايضا
من ان اكثر مصالح العباد موقوفة على القول بالبداء اذ لو اعتقدوا ان كل ما قدر في الازل فلا
بد من وقوعه حتما لما دعوا الله في شيء من مطالبهم وما تضرعوا اليه وما استكانوا لديه ولا خافوا
منه ولا رجوا اليه الى غير ذلك مما قد اومانا اليه وان هذه الامور من جملة الاسباب المقدرة في الازل ان
يقع الامر بها لا بدونها فسالاصل ليعقول اكثر الخلق فظهر ان هذا اللوح وعلمهم بما يقع فيه
من المحو والاثبات اصلح لهم من كل شيء بقي هنا اشكال آخر وهو انه يظهر من كثير من الاخبار ان البداء
لا يقع فيما يصل علمه الى الانبياء والائمة عليهم السلام ويظهر من كثير منها وقوع البداء فيما وصل اليهم
ايضا ويمكن الجمع بينهما بوجوه الاول ان يكون المراد بالاخبار الاولة عدم وقوع البداء فيما وصل
اليهم على سبيل التبليغ بان يؤمروا بتبليغه فيكون اخبارهم بها من قبل انفسهم لا على وجه التبليغ الثاني
ان يكون المراد بالاولة الوحي ويكون ما يخبرون به من جهة الالهام واطلاع نفوسهم على الصحف
السماوية وهذا قريب من الاول الثالث ان تكون الاولة محمولة على الغالب فلا ينافي ما وقع على سبيل
الندرة الرابع ما اشار اليه الشيخ قدس الله روحه من ان المراد بالاخبار الاولة عدم وصول الخبر
اليهم واخبارهم على سبيل الحتم فيكون اخبارهم على قسمين احدهما ما اوحي اليهم انه من الامور المحتومة
فهم يخبرون كذلك وثانيهما ما يوحى اليهم لا على هذا الوجه فهم يخبرون كذلك وربما اشعروا
ايضا باحتمال وقوع البداء فيه كما قال امير المؤمنين عليه السلام بعد الاخبار بالسبعين ويمحو الله ما
يشاء وهذا وجه قريب الخامس ان يكون المراد بالاخبار الاولة انهم لا يخبرون بشيء لا يظهر وجه الحكمة
فيه على الخلق لئلا يوجب تكذيبهم بل لو اخبروا بشيء من ذلك يظهر وجه الصدق فيما اخبروا به كخبر
عيسى عليه السلام والنبي صلى الله عليه وآله حيث ظهرت الحية دالة على صدق مقالهما وسيأتي بعض القول في
ذلك في باب ليلة القدر ان شاء الله تعالى الثاني مرسل قوله عليه السلام ما عظم الله لانه اثبات لقدرته
وتدبيره وحكمته واذعان بان امره يحير عنه العقول القاصرة وقد مر القول فيه كما انه حسن وعلى الا

ما كان ثابتا استدل عليهم بهذه الآية على تحقق البداء بالمعنى المتقدم بان المحو يدل على انه كان مثبتا
في اللوح فمحي واثبت خلافه وكذا العكس ويدل على ان جميع ذلك بمشيته سبحانه واكثر الاخبار يدل على ذلك
ايضا فلا تغفل الرابع حسن قوله عليه السلام الاقرار بالعبودية اي بانه لا يدعي الربوبية كما تدعون لعيسى ع
وقيل يحتمل ما فيه من المبالغة في اثبات البداء وجعله ثالث الاقرار بالالوهية والتوحيد ولعل ذلك
لان انكاره يؤدي الى انكاره سبحانه خصوصا بالنسبة الى الانبياء عليهم السلام لانه لقربهم من
المبادي كثيرا ما يفاض عليهم من كتاب المحو والاثبات والثابت الذي يسمى بعدم علم ثبوت
ما سيثبت بعد والظاهر ان التقديم والتاخير بحسب الزمان في الحوادث وتحمل ما يحسب الرتبة ايضا
او يقدمه يعني يوجده ويؤخره اي يمحوه ولا يوجده الخامس حسن او موثق قوله تعالى قضى اجلا قال
الرازي في تفسيره اختلف المفسرون في تفسير الاجلين على وجوه الاول ان المقضي آجال الماضين والمسمى
عنده آجال الباقين الثاني ان الاول اجل الموت والثاني اجل القيامة لان مدة حيوتهم في الآخرة لا
آخر لها الثالث ان الاجل الاول ما بين ان يخلق الى ان يموت والثاني ما بين الموت والبعث الرابع ان
الاول النوم والثاني الموت الخامس ان الاول مقدار ما انقضى من عمر كل احد والثاني مقدار ما بقي
من عمر كل احد السادس وهو قول حكماء الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما الآجال الطبيعية
والثاني الآجال الاخترامية اما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصونا عن العوارض
الخارجية لانتهت مدة بقائه الى الوقت الفلاني واما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بالاسباب
الخارجية كالغرق والحرق وغيرها من الامور المنفصلة انتهى وما صدر من معدن الوحي و
التنزيل مخالف لجميع ما ذكره موافق للحق والاجل المقضي هو المحتوم لعلمه سبحانه والمسمى هو المكتوب
في لوح المحو والاثبات ويظهر من بعض الروايات العكس قوله عليه السلام هما اجلان اي متغايران اجل
محتوم اي مبرم محكم لا يتغير واجل موقوف يقبل التغير والبداء لتوقفه على حصول شرايط وارتفاع
موانع كما عرفت السادس ضعيف المراد بالمخلوق في الآية الاولى اما التقدير او الايجاد والاحداث العيني
فعلى الاول معناه قدرنا الانسان او وجوده ولم يكن تقدير نوع الانسان مسبوقا بكونه مقدرا

الموافق م

١٨٠

او مكونا في فرد مع الثاني او وجد ماده ولم يكن ايجاده مسبوقا بتقدير سابق ازلي بل بتقدير كائن ولا مسبوقا بكون سابق وقوله كان مقدرا له

يزيد كونه او غير مذكور ومثبتا في الكتاب الذي يقال له كتاب المحو والاثبات او غير مذكور لما ثبت
اللوح المحفوظ او المراد غير موجود الان الموجود مذكور عند الخلق والحاصل انه يمكن ان يكون هناك امر
الى مرتبة متوسطة بين التقدير والايجاد او الى الايجاد ولما كان هذا الخبر يدل على اصل التقدير في
الالواح ومراتبه التي يقع فيها البداء وذكره المصنف في هذا الباب السابع مجهول كالصحيح فما علمه
ملئكته اي على سبيل الوحي او الحتم او التبليغ او غالبا كالامر بتفصيل يتقدم منه ما يشاء اي من العلم المخزون
وبنبيه يقدم ويؤخر ما يشاء اي في كتاب المحو والاثبات اذ هذا التغيير مسبوق بعلمه ذلك واثباته في
اللوح المحفوظ الثامن مجهول كالصحيح امور موقوفة عند الله اي مكتوبة في لوح المحو والاثبات
موقوفة على شرائط يحتمل تغيرها التاسع مجهول لمن ذلك يكون البداء اي بسبب ذلك العلم يحصل
البداء في كتاب المحو العاشر صحيح الحادي عشر مجهول الثاني عشر صحيح فاخزاه الله ظاهره الدعاء و
يحتمل الاخبار اي اخزاه الله ومنع لطفه منه لسوء اختياره حتى قال بهذا القول ويدل الخبر على حدوث
العالم الثالث عشر مجهول لما في القول بالبداء اي الاعتقاد به قاطها ده وافتا من الاجر والثواب
ما فتروا ولم يسكتوا عن الكلام فيه لانه مناط الخوف والرجاء والباعث على التضرع والدعاء والسعي
في امور المعاش والمعاد والعلم بتصرفه تعالى في العباد وتدبيره في عالم الكون والفساد الرابع عشر مرسل
ما تنبأ نبي اي لم يصر نبيا والمشية اي ان الاشياء تحصل بمشيته والسجود اي استحقاق العبادة
واختصاصها به او انه يسجد له ما في السموات والارض وينقاد له وقدرته نافذة في الجميع والبقاء
اي بان لا يدعي ما ينافي العبودية او باختصاص العبودية والعبادة له فيكون تعميما بعد التخصيص
او التوحيد ونفي الشريك والطاعة اي في جميع الاوامر والنواهي وهو ناظر الى العصمة الخامس
عشر مرسل واستثنى عليه اي بان اوله غيره او محوه والحاصل انه من المحتوم وغيره وهذا احد
الوجوه المتقدمة في الجمع بين الاخبار السادس عشر حسن ويدل على تحريم الخمر في جميع الشرائع
ولا ينافي كونها في اول بعض الشرائع حلالا ثم نزل تحريمها كما يدل عليه بعض الاخبار السابع عشر ضعيف
وهو من غوامض الاخبار ومتشابهاتها ولعله اشارة الى اختلاف مراتب تقدير الاشياء في الالواح السماوية

او لاختلاف

او لاختلاف مراتب تسبيب اسبابها الى وقت حصولها قبل تفصيلها وتوصيلها اي في
لوح المحو والاثبات او في الخارج فاذا وقع العين المفهوم المدرك اي فصل وميز
في اللوح او وجد في الخارج ولعل تلك الامور عبارة عن اختلاف مراتب تقديرها في لوح المحو و
الاثبات وقد جعلها الله من اسباب وجود الشيء وشرائطه لمصالح كما مر تبيانها فالمشية كتابة وجود
زيد وبعض صفاته مثلا مجملا والارادة كتابة العزم عليه بتفاصيله مع كتابة بعض صفاته ايضا والتقدير
تفصيل بعض صفاته واحواله لكن مع نوع من الاجمال ايضا والقضاء تفصيل جميع الاحوال وهو مقارن
للامضاء اي الفعل والايجاد والعلم بجميع تلك الامور ازلي قديم فقوله وبالمشية عرف على صيغة التفعيل
وشرح العلل كناية عن الاعادة وقال بعض الافاضل الظاهر من السؤال انه كيف علم الله ابعلم مستند الى الحضور
العيني بالشهود في وقت الوجود العيني او في موجود عيني كما في علومنا او بعلم مستند الى الذات سابق
على خلق الاشياء فاجاب عليه السلام بان العلم سابق على وجود المخلوق بمراتب فقال علم وشاء واراد وقدر
وقضى وامضى فالعلم ما به ينكشف الشيء والمشية ملاحظته باحواله المرغوبة فيها ايجب فيما يليق ان
المشية له سبحانه لتعاليه عن التغير والاتصاف بالصفة الزائدة والارادة تحريك الاسباب نحو وجوده بحركة
نفسانية فيما لا تعلق الارادة به سبحانه بهذه المراتب فقوله فامضى ما قضى اي اوجد ما اوجب في
ما قدر وقدر ما اراد ثم استانف البيان على وجه اوضح فقال بالعلم كانت المشية وهي مسبوقة بالعلم و
كانت الارادة وهي مسبوقة بالمشية وبالارادة كان التقدير والتقدير مسبوق بالارادة وبتقديره كان
القضاء والايجاب وهو مسبوق بالتقدير اذ لا ايجاب الا للمحدود الموقت وبقضائه وايجابه كان الا
الايجاد وقد تعالى البداء فيما علم متى شاء فان الدخول في العلم اول مراتب السلوك الى الوجود العيني
ولله البداء فيما علم متى شاء ان يبدو فيما اراد وحرك الاسباب نحوه تحريكا متى شاء قبل القضاء والايجاب
فاذا وقع القضاء والايجاب متلبسا بالامضاء والايجاد فلا بداء فعلم انه في المعلوم العلم قبل كونه
محصول في الانسان والاعيان في الشاء المشية قبل عينه ووجوده العيني وفي اكثر النسخ المشاء ولعل
الاشياء قبل اظهارها كما في آخر الحديث وفي المراد الارادة قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها

والقدر التحديد وتبيين الحدود والاوقات
والقضاء هو الايجاب والامضاء هو الايجاد
في وجود الخلق بعد علمه سبحانه

نتو ميلها وحصولها العيني في اوقاتها او القضاء بالامضاء هو الجزم الذي يلزمه وجود المقتضى
وقوله من المعقولات يحتمل تعلقه بالجزم ويكون قوله ذوات الاجسام ابتداء الكلام ويحتمل كونه من
الكلام المستأنف وتعلقه بما بعده والمعنى ان هذه الاشياء الحادثة لله فيه البداء قبل وقوع
اعيانها فاذا وقع العيني فلا بداء بل انما علم الاشياء قبل كونها محصولها واصل العلم غير منوط
بنحو من الحصول للمعلوم ولو في غيره بصورة المتجددة ولا يوجب نفس العلم والانكشاف بما هو علم
وانكشاف الاشياء انشاءها وبالمشية ومعرفتها بصفاتها وحدودها انشاءها انشاء قبل
الاظهار والادخال في الوجود العيني وبالارادة وتحريك الاسباب نحو وجودها العيني ميزه بعضها
عن بعض بتخصيص تحريك الاسباب نحو وجود بعض دون بعض وبالتقدير قدرها وعين وحدد
اوقاتها واوقاتها واجالها وبالقضاء وايجابها بموجباتها اظهر للناس اماكنها ودلهم عليها
بدلائلها فانه قد دل الله على وجودها حسب ما يوجبه الموجب وبالامضاء والايجاد ونحو تفصيل
عللها وابانها [illegible] باعيانها وذلك تقدير العزيز العليم فبالعليم اشار الى مرتبة اصل العلم وبالعزيز
الى مرتبة المشية والارادة وبانضمام التقدير الى العزيز العليم الى تأخره عن العزيز بالمشية والارادة
اللتين يغلب بهما على جميع الاشياء ولا يغلب فيهما احد سواه وبتوسيط العزيز بين التقدير و
العلم الى تأخره عن مرتبة العلم وتقدم مرتبة العلم عليه كتقدمه على التقدير وقد بعضهم اشار عليه
الى ستة مراتب بعضها مترتب على بعض اولها العلم لانه المبدأ الاول لجميع الافعال الاختيارية
فان الفاعل المختار لا يصدر عنه فعل الا بعد القصد والارادة ولا يصدر عنه القصد والارادة
الا بعد تصور ما يدعو اليه ذلك الفعل وتلك الارادة والتصديق به تصديقا جازما او ظنا
راجحا فالعلم مبدأ مبادي الافعال الاختيارية والمراد به ههنا هو العلم الازلي الذاتي الالهي
او القضائي المحفوظ عن التغير فيكون مكتوبا بعد والعالم بقوله اعلم اي دائما من غير تبدل
ثانيها المشية والمراد بها مطلق الارادة سواء بلغت حد العزم والاجماع ام لا وقد تنفك المشية
عن الارادة فالارادة ثالثها الارادة وهي العزم على الفعل او الترك بعد تصور ومقصود الغاية

بعد العلم بالموجب م

للعزم

المترتبة عليه من خير او نفع او لذة لكن الله بريء عن ان يفعل لاجل غرض يعود الى ذاته ورابعها القدر
فان الفاعل لفعل جزئي من افراد طبيعة واحدة مشتركة اذا عزم على تكوينه في الخارج كالانسان الا ان
على بناء بيت فلا بد قبل الشروع ان يعين مكانه الذي يبني عليه وزمانه الذي يشرع فيه ومقداره
الذي يكون عليه من كبر او صغر او طول او عرض وشكله ووضعه ولونه وغير ذلك من صفاته ولواحقه
وهذه كلها داخل في التقدير وخامسها القضاء والمراد منه هنا ايجاب الفعل واقتضاء الفعل
من القوة الفاعلة المباشرة فان الشيء ما لم يجب لم يوجد وهذه القوة الموجبة لوقوع الفعل
منا هي القوة التي تقوم في العضلة من العصب من العضو الذي يوقع القوة الفاعلة فيها بقبضها او
تشنجها او بسطها وارخائها او لا فينبعث حركة العضو فتتم صورة الفعل في الخارج من كتابة او
بناء او غيرهما والفرق بين هذا الايجاب وبين وجود الفعل في العين كالفرق بين الميل الذي في
المتحرك وبين حركته وقد ينفك الميل عن الحركة كما نحس بما في الحجر المسكن باليد في الهواء ومعنى
هذا الايجاب والميل من القوة المحركة انه لولا هناك اتفاق مانع او دافع من خارج لوقعت
الحركة ضرورة اذ لم يبق من جانب الفاعل شيء منتظر فنقول وقد اشار الى هذا الاقتضاء و
الايجاب الذي ذكرنا انه لا بد من تحققه قبل الفعل قبلية بالذات لا بالزمان الا ان يدفعه
دافع من خارج وليس المراد منه القضاء الازلي لانه نفس العلم ومرتبة العلم قبل المشية والارادة
والتقدير وسادسها نفس الايجاد وهو ايضا متقدم على وجود الشيء المقدر في الخارج ولهذا
يعد اهل العلم والتحقيق من المراتب السابقة على وجود الممكن في الخارج فيقال اوجب فوجب فاوجد
فوجد ثم اراد عليه السلام الاشارة الى الترتيب الذاتي بين هذه الامور ولان العطف بالواو ساقط لم يفد الترتيب
تماما فاستعمل ما تقتضي به لم يكن ايضا صريحا في الترتيب صرح بايراد باء السببية حيث [illegible] كانت المشية
ثم لما كانت الباء ايضا محتملة للتبرك والمصاحبة وغيرهما زاد في التصريح فقال والعلم متقدم المشية
اي عليها وقوله والتقدير واقع على القضاء بالامضاء اراد به ان التقدير واقع على القضاء الجزمي
بامضائه وايقاع مقتضاه في الخارج ثم بين عليه السلام ان البداء لا يقع في العلم الازلي ولا في المشية

والارادة الازليتين ولا بعد تحقق الفعل بالامضاء بل عند البداء في عالم التقدير الجزئي في لوح
المحو والاثبات ثم اراد ان يبين ان تلك الموجودات الواقعة في الاكوان المادية كما خرج
من الوجود والتحقق في عالم القضاء الالهي قبل عالم التقدير التفصيلي فقال ان العلم في المعلوم
لان العلم هو صورة الشيء المجردة عن المادة نسبته الى المعلوم به نسبة الوجود الى الماهية الموجودة
فكل علم في معلوم بل العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وكذلك حكم قوله
والمشية في المشاء والارادة في المراد قبل قيامه اي قبل قيام المراد قيامًا خارجيا وقوله والتقدير
لهذه المعلومات يعني ان هذه الانواع الطبيعية والطبائع الجسمانية التي بينا انها موجودة
في علم الله الازلي ومشيته وارادته السابقتين على تقديرها واثباتها في الالواح القدرية
والكتب السماوية فان وجودها القدري ايضا قبل وجودها الكوني في موادها السفلية متقدمًا
استعداداتها وحصول شرائطها ومعداتها لئلا يمكن ذلك بتعاقب الافراد وتكرر الاشخاص فيما
لا يمكن استبقاؤه الا بالنوع دون العدد ولا يقصد ذلك الا فيما يقبل التفصيل والتركيب والتفرق
والتمزيج فانشاء بتفصيلها الكرة افرادها الشخصية وبتوصيلها الى تركيبها من العناصر المختلفة
الكونه وقوامها وتكاثرها في الخارج الذي يدركه الحس الظاهر عيانًا فقوله والقضاء بالامضاء
يعني ان الله وقع في ايجاب ما سبق في عالم التقدير جزئيًا او في عالم العلم الازلي كليا بامضاء هو الحتم
المبرم الشديد من جهة المعقولات كالجواهر العلوية والاشخاص الكريمة وغير ذلك من الامور الكونية
التي يتحقق وجودها من قبل المبادي العلوية ثم شرع المعقولات التي تقع في عالم الكون التي منها الغير
ومنها غير المبرم القابل للبداء قبل التحقق والنسخ بعده ويبين لواحقها واوصافها فقال ذوات
الاجسام يعني ان صورها الكونية ذوات اجسام ومقادير طويلة عريضة عميقة الا كانت في
العالم العقلي صورا مفارقة عن المواد والابعاد ثم لم يكتف بكونها ذوات اجسام لان الصورة التي
في عالم التقدير العلمي ايضا ذوات ابعاد مجردة عن المواد بل قيدها بالمدركات بالحواس من ذوي الالوان
ونحوها من الكيفيات المحسوسة وبقوله مادية ثم مرح اي قبل الحركة وهي نفس الانفعالات المادية لتحج

بهذه القيود الصور المفارقة سواء كانت عقلية كلية او ادراكية جزئية ثم اورد لتوضيح ما افاده
من صفة الصور الكونية التي في هذا العالم الاسفل امثلة جزئية بقوله من انس وجن وطير وسباع
وغير ذلك مما يدرك بالحواس ثم كر راجعا الى ما ذكره سابقا من ان البداء لا يكون الا قبل الوقوع
في الكون الخارجي بل انما يقع في عالم التقدير تاكيدا بقوله فلله تبارك وتعالى فيه البداء اي فيما من شانه
ان يدرك بالحواس ولكن عند عالم الوجود عينا الكوني فاما اذا وقع فلا بداء وقوله والله يفعل ما
يشاء اي يفعل في عالم التكوين ما يشاء في عالم التصوير والتقدير ثم استانف كلاما في توضيح تلك
المراتب بقوله فبالعلم علم الاشياء اي علما عاما ازليا ذاتيا الهيا او عقليا قضائيا قبل كونها في
على التقدير والتكوين وبالمشية عرف صفاتها الكلية وحدودها الذاتية وصورها العقلية
فان المشية متضمنة للعلم بالمشي قبل وجوده في الخارج بل المشية انشاء للشيء انشاء عليا كان
الفعل انشاء لم انشاء كونيا ولذا قال وانشاءها قبل اظهارها اي في الخارج على المدارك الحسية
وبالارادة ميز انفسها الا ان الارادة كما مر هي العزم التام على الفعل بواسطة صفة مرجحة
ترجح اصل وجوده او عدمه او وجوده فبها يتميز الشيء في نفسه فصلية لم يكن قبل الارادة
وبالتقدير قدر اقواتها الا انه قد مر ان التقدير عبارة عن تصوير الاشياء المعلومة اولا على الوجه
العقلي الكلي جزئية مقدرة باقدار معينة متشكلة باشكال وهيئات شخصية مقارنة لاوقات
مخصوصة على الوجه الذي يظهر في الخارج قبل اظهارها وايجادها وقوله وبالقضاء ومرجحا
لوجودها الكوني ابان للناس اماكنها ودلهم عليها الا ان الامكنة والجهات والاوضاع
مما لا يمكن ظهورها على الحواس البشرية الا عند حصولها الخارجي في موادها الكونية التي
وذلك لا يكون الا بالايجاب والايجاد اللذين عبر عنهما بالقضاء والامضاء كما قال وبالامضاء
وهو ايجادها في الخارج شرح اي فصل عللها الكونية وابان امرها اي اظهر وجودها على الحواس
الظاهرة وذلك تقدير العزيز العليم اي وذلك الشرح والتفصيل والابانة والاظهار صورة
تقدير الله العزيز الذي علم الاشياء قبل تقديرها في لوح القدر وقبل تكونها في مادة الكون

هذا ما ذكره كل على آرائهم واصولهم ولعل رد علم هذه الاخبار على تقدير صحتها الى من صدرت
عنه لعوط واولى وقد سبق منا ما يوافق فهمنا والله الهادي الى الحق المبين باب

فى انه لا يكون شيء في السماء ولا في الارض الا بسبعة الاول مجهول لسنده ويمكن حمل الخصال السبع
على اختلاف مراتب التقدير في الالواح السماوية او اختلاف مراتب تسبب الاسباب السموية والارضية
او يكون بعضها في الامور التكوينية وبعضها في الاحكام التكليفية او كلها في الامور التكوينية
فالمشية وهي العزم والارادة وهي تاكدها في الامور التكوينية ظاهرتان واما في التكليفية
فلعل عدم تعلق الارادة الحتمية بالترك عبر عنه بارادة الفعل مجازا والحاصل ان الارادة متعلقة
بالاشياء كلها لكن تعلقها بها على وجوه مختلفة اذ تعلقها بافعال نفسه سبحانه بمعنى ايجادها
والرضا بها وبطاعات العباد بمعنى ارادة وجودها والرضا بها او الامر بها وبالمباحات
بمعنى الرخصة بها وبالمعاصي ارادة ان لا يمنع منها بالجبر ليتحقق الابتلاء والتكليف كما قال تعالى ولو
شاء الله ما اشركوا او يقال تعلقها بافعال العباد على سبيل التجوز باعتبار ايجاد الآلة
والقدرة عليها وعدم المنع منها فكانه ارادها وربما تاول الارادة بالعلم وهو بعيد وبالقدر
تقدير الموجودات طولا وعرضا وكيلا ووزنا وحدا ووصفا وكما وكيفا وبالقضاء الحكم عليها
بالثواب والعقاب او ترتيب اسبابه البعيدة كما مر والمراد بالاذن اما العلم او الامر في الطاعات
او رفع الموانع وبالكتاب الكتابة في الالواح السماوية او الفرض والايجاب كما قال تعالى كتب
عليكم الصيام وكتب على نفسه الرحمة وبالاجل الامد المعين والوقت المقدر عنده تعالى وقيل المراد
بالمشية القدرة وهو كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والقدر تعلق الارادة
وبالقضاء الايجاد وبالاذن رفع المانع وبالكتاب العلم وبالاجل وقت حدوث الحوادث ولا يخفى
غير مقصود اذ العلم مقدم على الكل بل المقصود ان هذه الامور مما يتوقف عليه الحوادث الثاني
مجهول قوله او رد التردديد من الراوى فائدة قال العلامة قدس الله روحه في شرحه على التجريد يطلق
القضاء على الخلق والاتمام قال الله تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين اى خلقهن واتمهن

وعلى الحكم والايجاب كقوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اى اوجب والزم وعلى الاعلام و
الاخبار كقوله تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب اى اعلمناهم واخبرناهم ويطلق القدر
على الخلق كقوله تعالى وقدر فيها اقواتها والكتابة كقول الشاعر واعلم بان ذا الجلال قد قدر
في الصحف الاولى التى كان سطر والبيان كقوله تعالى الا امرأته قدرناها من الغابرين اى بينا و
اخبرنا بذلك اذا ظهر هذا فنقول للاشعرى ما تعنى بقولك انه تعالى قضى اعمال العباد وقدرها
ان اردت به الخلق والايجاد فقد بينا بطلانه وان الافعال مستندة الينا وان عنى به الالزام
لم يصح الا في الواجب خاصة وان عنى به انه تعالى بينها وكتبها وعلم انهم سيفعلونها فهو صحيح لانه تعالى
قد كتب ذلك اجمع في اللوح المحفوظ وبينه لملائكته وهذا المعنى الاخير هو المتعين للاجماع على
الرضا بقضاء الله تعالى وقدره ولا يجوز الرضا بالكفر وغيره من القبائح ولا ينفعهم الاعتذار
بوجوب الرضا به من حيث انه فعله وعدم الرضا به من حيث الكسب لبطلان الكسب اولا وثانيا نقول
ان كان الكفر كسبا بقضائه تعالى وقدره وجب الرضا به من حيث هو كسب وهو خلاف قولكم وان لم
يكن بقضاء وقدر بطل اسناد الكائنات باجمعها الى القضاء والقدر انتهى وقال الشارح المحقق
اعلم ان قضاء الله عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدره
ايجاده اياها على وجه مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها واما عند الفلاسفة فالقضاء
عبارة عن علمه بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام واكمل الانتظام وهو المسمى عندهم
بالعناية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه واكملها والقدر عبارة
عن خروجها الى الوجود العيني باسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء والمعتزلة ينكرون القضاء
والقدر في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون
وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد وقدرتهم انتهى وقال السيد المرتضى رضي الله عنه في
كتاب الغرر والدرر ان سأل سائل فقال ما تاويل قوله تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله و
يجعل الرجس على الذين لا يعقلون فظاهر الكلام يدل على ان الايمان انما كان لهم فعله باذنه وامره وليس

منا مذهبكم فان حمل الاذن هاهنا على الارادة اقتضى ان من لم يقع منه الايمان لم يرده الله تعالى منه ومنها
ايضا بخلاف قولكم ثم جعل الرجس الذى هو العقاب على الذين لا يعقلون ومن كان فاقدا لعقله
لا يكون مكلفا فكيف يستحق العقاب وهذا بالضد من الخبر المروى عن النبى صلى الله عليه وآله
انه قال اكثر اهل الجنة البله يقال له فى قوله الا باذن الله وجوه منها ان يكون الاذن الامر و
يكون معنى الكلام ان الايمان لا يقع من احد الا بعد ان يأذن الله فيه ويأمر به ولا يكون معناه ما ظن
السائل من انه لا يكون للفاعل فعله الا باذنه ويجرى هذا مجرى قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت
الا باذن الله ومعلوم ان معنى قوله ليس لها فى هذه الآية هو ما ذكرناه وان كان الاخص فى الآية
التى فيها ذكر الموت ان يكون المراد بالاذن العلم ومنها ان يكون الاذن هو التوفيق والتيسير
والتسهيل ولا شبهة فى ان الله تعالى يوفق لفعل الايمان ويلطف فيه ويسهل السبيل اليه ومنها
ان يكون الاذن العلم من قولهم اذنت لكذا وكذا اذا سمعته وعلمته وآذنت فلانا بكذا وكذا
اذا اعلمته فتكون فائدة الآية الاخبار عن علمه تعالى بساير الكاينات وانه ممن لا تخفى عليه الخفيات
وقد انكر بعض من لا بصيرة له ان يكون الاذن بكسر الالف وتسكين الذال عبارة عن العلم
وزعم ان الذى هو العلم الاذَن بالتحريك واستشهد بقول الشاعر ان همى فى سماع واذن
وليس الامر على ما توهم هذا المتوهم لان الاذَن هو المصدر والاذن هو اسم الفعل ويجرى مجرى
الحذر فى انه مصدر والحذر بالتسكين الاسم على انه لو لم يكن مسموعا الا الاذن بالتحريك لجاز
التسكين مثل مثل ومثل وشبه وشبه ونظاير ذلك كثيرة ومنها ان يكون الاذن العلم ومعناه اعلام الله
للمكلفين بفضل الايمان وما يدعو الى فعله فيكون معنى الآية وما كان لنفس ان تؤمن الا باعلام الله تعالى
لها ما يبعثها على الايمان ويدعوها الى فعله فاما ظن السايل دخول الارادة فى محتمل اللفظ فباطل
لان الاذن لا يحتمل الارادة فى اللغة ولو احتملها ايضا لم يجب ما توهمه لانه اذا قال ان الايمان لم يقع
الا وانا مريد له لم ينف ان يكون مريدا لما لم يقع وليس فى صريح الكلام ولا فى دليله شى من ذلك فاما
قوله تعالى ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون فلم يعن به الناقصى العقول وانما اراد تعالى الذين لم يعقلوا

ويعلموا ما يجب عليهم علمه من معرفة خالقهم تعالى والاعتراف بنبوة رسله عليهم السلام والانقياد الى طاعتهم
ووصفهم بانهم لا يعقلون تشبيها كما قال تعالى صم بكم عمى وكما يصف احدنا من لم يفطن لبعض
الامور او لم يعلم ما هو مأمور بعلمه بالجنون وفقد العقل فاما الحديث الذى اورده السائل
شاهدا له فقد قيل فيه انه صلى الله عليه وآله لم يرد بالبله ذوى الغفلة والنقص والجنون
وانما اراد البله عن الشر والقبيح وسماهم بلها عن ذلك من حيث لا يستعملونه ولا يعتادونه
لا من حيث فقد العلم به ووجه تشبيه من هذه حاله بالابله ظاهر باب المشية
والارادة الاول ضعيف دعاء البراة فى المحاسن بسند صحيح هكذا حدثنى ابى عن يونس عن ابى الحسن الرضا
عليه السلام قال قلت لا يكون الا ما شاء الله واراد وقضى فقال لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى
قلت فما معنى شاء قال ابتداء الفعل قلت فما معنى اراد قال الثبوت عليه قلت فما معنى قدر
الى آخر الخبر ولعله سقط الارادة من الكتاب وقوله عليه السلام ابتداء الفعل اى اول الكتابة فى
اللوح او اول ما يحصل من جانب الفاعل ويصدر عنه مما يؤدى الى وجود المعلول وعلى ما فى
يدل على ان الارادة تاكد المشية وفى الله سبحانه يكون عبارة عن الكتابة فى الالواح وتسبيب
اسباب وجوده وقوله تقدير الشى اى تعيين خصوصياته واذا قضاه امضاه اى اوجبه
باستكمال شرائط وجوده وجميع ما يتوقف عليه المعلول واوجده وذلك الذى لا مرد له لاستحالة
تخلف المعلول عن الموجب التام كذا قيل الثانى فى موثق كالصحيح قوله عليه السلام هكذا اخرج الينا ابى هكذا
وصل الينا من النبى وآبائنا الائمة صلوات الله عليهم ولما كان فهمه يحتاج الى لطف قريحة وكان
الحكمة يقتضى عدم بيانه للسائل اكتفى عليه السلام ببيان المأخذ النقلى عن التبيين العقلى وكلامه عليه السلام
يحتمل وجوها الاول ان يكون المراد بالقضاء والقدر والمشية والارادة فيما يتعلق بافعال
العباد علمه سبحانه بوقوع الفعل وثبته فى الالواح السماوية وشى منها لا يصير سببا للفعل
المحبة فهو امر سبحانه بالشى واثابته عليه فهو سبحانه لا يأمر بالمعاصى ولا يثيب عليها
القضاء ولحوقها مع نفى المحبة الثانى ان يقال لما كانت المشية والارادة وتعلقهما بايقا

وقدره

او الفروح او تسبيب بعض الاسباب الموديه
الى تعيين المعلول وتحديده وخصوصياته

الفعل في الانسان مقارنا للمحبة وشوق قد يميل قلبه الى ذلك الفعل توهم السائل ان له سبحانه صفة
زائدة على ذلك وهي المحبة والشوق وميل القلب فاجاب عليه السلم بانه ليس له محبة بل اسنادها
الايجاد وهي كناية عن امره او عدم نهيه او ثوابه ومدحه الثالث ما قيل ان عدم المنافاة
بين تعلق الارادة والمشية بشيء وان لا يحبه لان تعلق المشية والارادة بما لا يحبه بتعلقهما بوجود
ما يتعلق به ارادة العباد بارادتهم وترتبه عليها وتعلقهما بالذات بكونهم قادرين مريدين
لافعالهم وترتبها على ارادتهم وتعلقهما بما هو مرادهم بالتبع ولا جبر في كونهم متعلقهما با
لتبع شرا غير محبوب له فان دخول الشر فيما لا يحبه في متعلق ارادته بالعرض جائز فان كل من
تعلق مشيته وارادته بخير يرد على لزوم شر لا تقاوم خيريته تعلقتا بذلك الشر بالعرض و
بالتبع وذلك التعلق بالتبع لا ينافي ان يكون المراد بالذات خيرا محضا ولا يتصف بكونه شريرا وعجبا
للشر وسيأتي تحقيق لذلك في شرح الاخبار الآتية الثالث مجهول قوله ع وشاء الا يجد
اقول توجيه تلك الاخبار على اصول العدلية لا يخلو من صعوبة ويمكن توجيهه بوجوه الاول
حملها على التقية لكونها موافقة لاصول الجبرية واكثر المخالفين منهم ويؤيده ما رواه الصدوق
في العيون والتوحيد باسناده عن الحسين بن خالد قال قلت للرضا عليه السلم يا ابن رسول الله
ان الناس ينسبوننا الى القول بالتشبيه والجبر لما روي من الاخبار في ذلك عن آبائك الائمة
عليهم السلم فقال يا ابن خالد اخبرني عن الاخبار التي رويت عن آبائي الائمة عليهم السلم في التشبيه اكثر
ام الاخبار التي رويت عن النبي صلى الله عليه وآله في ذلك فقلت بل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
في ذلك اكثر قال فليقولوا ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقول بالتشبيه والجبر اذا فقلت
انهم يقولون ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقل من ذلك شيئا وانما روي عليه قال فليقولوا في
آبائي عليهم السلم انهم لم يقولوا من ذلك شيئا وانما روي عليهم ثم قال عليه السلم من قال بالتشبيه والجبر
فهو كافر مشرك ونحن منه براء في الدنيا والآخرة يا ابن خالد انما وضع الاخبار عنا في التشبيه والجبر
الغلاة الذين صغروا عظمة الله فمن احبهم فقد ابغضنا ومن ابغضهم فقد احبنا الخبر الثاني ان

المراد

المراد بالمشية العلم ويؤيده ما في كتاب فقه الرضا حيث قال عليه السلم قد شاء الله من عباده المعصية وما اراد
وشاء الطاعة واراد منهم لان المشية مشية الامر ومشية العلم وارادته ارادة الرضا وارادة الامر
امر بالطاعة ورضي بها وشاء المعصية يعني علم من عباده المعصية ولم يأمرهم بها الخبر الثالث
ان يقال المراد بمشية الطاعة هداياته والطافه الخاصة التي ليست من ضروريات التكليف و
بمشية المعصية خذلانه وعدم تلك الالطاف بالنسبة اليه وشيء منهما لا يوجب جبرا على الفعل والترك
ولا ينافي استحقاق الثواب والعقاب الرابع ما قيل ان المراد تهيئة اسباب فعل العبد بعد ارادة
العبد ذلك الفعل الخامس ان يقال لما اقتضت المصلحة تكليف من علم منه المعصية وكلفه مع علمه
بذلك ووكله الى اختياره في فعل تلك المعصية فكأنه شاء صدورها منه وكذا في الطاعة اذا علم عدم
صدوره منه فسمى ذلك مشية مجازا وهذا مجاز شائع كما اذا امر المولى عبده باوامر وخيره في فعل ذلك
ومكنه على الفعل والترك مع علمه بانه لا ياتي بها فيقال له انت فعلت ذلك اذ كنت تعلم انه لا يفعل
ومكنته ووكلته الى نفسه السادس ان يقال المراد بمشية عدم جبره على فعل الطاعة او ترك المعصية
وعبادة لغيره سمى عدم المشية مشية العدم كما سيأتي في كلام الصدوق رحمه الله وهذا قريب من
الوجه السابق بل يرجع اليه السابع ان اسناد الفعل الى العلة البعيدة فان العبد وقدرته وارادته
لما كانت مخلوقة لله تعالى فهو جل وعلا علة بعيدة لجميع افعال الناس الثامن ما اومأنا اليه في الخبر
السابق من المشية بالتبع وربما يحقق بوجه اوضح حيث حقق بعضهم الامر بين الامرين ان فعل العبد
واقع بمجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العبد والعبد لا يستقل في ايجاد فعله بحيث لا مدخل لقدرة الله
فيه بمعنى ان الله اقدر العبد على فعله بحيث يخرج عن يده ازمة الفعل المقدور للعبد مطلقا كما ذهب اليه
المفوضة او لا تأثير لقدرته فيه وان كان قادرا على طاعة العاصي جبرا لكن لم تتعلق ارادته بجبره في
افعاله الاختيارية كما ذهب اليه المعتزلة وهذا ايضا نحو من التفويض وليس قدرة العبد بحيث لا
تأثير لها في فعله اصلا سواء كانت كاسبة كما ذهب اليه الاشعري ويئول مذهبه الى الجبر او لا تكون
كاسبة ايضا بمعنى انه لا تكون له قدرة واختيار اصلا بحيث لا يكون فرق بين مشي زيد وحركة

المنقش كما ذهب اليه الجبرية وهم جهم بن صفوان ومن تبعه فهذا معنى الامر بين الامرين ولما
كان مشية العبد وارادته وتاثيره في فعله جزءا اخيرا للعلة التامة وانما يكون تحقق الفعل والترك
مع وجود ذلك التاثير وعدمه فينتفى صدور القبيح عنه تعالى بل انما يتحقق بالمشية والارادة الحادثة
وبالتاثير من العبد الذي هو متمم للعلة التامة ومع عدم تاثير العبد والكف عنه بارادته
واختياره لا يتحقق فعله بمجرد مشية الله سبحانه وارادته وقدرته اذ لم يتحقق مشية وارادة
وتعلق ارادة منه تعالى بذلك الفعل مجردا عن تاثير العبد في الفعل لا سيما القبيح مستندا الى العبد
ولما كان مراده تعالى من اقداره العبد في فعله وتمكينه له فيه صدور الافعال عنه باختياره وارادته
اذا لم يكن مانع اي فعل اراد واختار من الايمان والكفر والطاعة والمعصية ولم يرد منه خصوص شيء
من الطاعة والمعصية ولم يرد جبره في افعاله فيصح تكليفه لاجل المصلحة المقتضية له وكلفه بعد ذلك
الاقدار باعلامه بمصالح افعاله ومفاسدها في صورة الامر والنهي لانهما منه تعالى من قبيل امر الطبيب
للمريض بشرب الدواء النافع ونهيه عن اكل الغذاء الضار فمن صدور الكفر والعصيان عن العبد
بارادته المؤثرة واستحقاقه بذلك العقاب لا يلزم ان يكون العبد غالبا عليه تعالى ولا يلزم
عجزه تعالى كما لا يلزم غلبة المريض على الطبيب ولا عجز الطبيب اذا خالفه المريض وهلك ولا يلزم
ان يكون في ملكه امر لا يكون بمشية الله تعالى وارادته ولا يلزم الظلم في عقابه لانه فعل القبيح بارادته
المؤثرة وطبيعة ذلك الفعل توجب ان يستحق فاعله العقاب ولما كان مع ذلك الاعلام من الامر
والنهي بوساطة الحجج عليهم السلام اللطف والتوفيق في الخيرات والطاعات من الله جل ذكره فما فعل
الانسان من حسنة فالاولى ان يسند وينسب اليه تعالى لانه مع اقداره وتمكينه وتوفيقه للحسنات
اعلمه بمصالح الاتيان بالحسنات ومضار تركها والكف عنها باوامره وما فعله من سيئة فمن نفسه
لانه مع ذلك اعلمه بمفاسد الاتيان بالسيئات ومنافع الكف عنها بنواهيه وهذا من قبيل انه اذا
الطبيب بما افتى فانه من اطاعه وبرئ من المرض يقال عالجه الطبيب ومن خالفه وهلك يقال
اهلك نفسه بما افتى للطبيب فمعنى قوله امر الله ولم يشاء انه اعلم العباد واخبرهم بالاعمال النافعة

لهم كالايمان والطاعة ولم يشاء صدور خصوص تلك الافعال عنهم كيف ولو شاء ولم يصدر عن بعضهم
لزم عجزه ومغلوبيته تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل انما شاء صدور الافعال عنهم بقدرتهم واختيارهم
اي فعل ارادوه فما شاء الله كان بمعنى قوله شاء ولم يامر انه شاء صدور الافعال عن العباد
باختيارهم اي فعل ارادوه ولم يامرهم بكل ما ارادوه بل نهاهم عن بعضه واعلمهم بمضرته كالكفر و
العصيان فقوله امر ابليس ان يسجد لآدم اي اعلم بان سجدة لآدم نافع له وكفه عنها ضار له وشاء
ان لا يسجد يعني لم يشاء خصوص السجود منه ولو شاء خصوص السجود عنه لسجد لاستحالة عجزه
وغلبة ابليس عليه بل انما شاء صدور ايهما كان من السجود وتركه اي كفه بارادته واختياره ولما لم يسجد
ابليس اي كف عن السجود بارادته فهو تعالى لاجل ذلك شاء كفه ولما كان الكف انما تحقق بمشية
ابليس وارادته المؤثرة وهي جزء اخير للعلة التامة فلذا استحق ابليس الذم والعقاب والقبيح
صادر عنه لا عن الله تعالى وكذا الكلام في نهي آدم عن اكل الشجرة اقول ههنا ما حققه بعضهم ولو
بجهات الاول ان يكون المراد انه تعالى يوجد الفعل بعد ارادة العبد لقولهم لا مؤثر في الوجود
الا الله فارادة العبد شرط لتاثيره تعالى وهذا مخالف لقول الامامية بل عندهم ان اعمال العباد
مخلوقة لهم والثاني ان يكون العباد موجدين لاعمالهم بشرط عدم حيلولته سبحانه بينهم وبين
الفعل وللتوفيقه وخذلانه سبحانه ايضا مدخلية في صدور الفعل لكن لا ينتهي الى حد الالجاء و
الاضطرار ونسبة المشية اليه سبحانه لتمكينهم واقدارهم وعدم منعهم عنه لمصلحة التكليف فيرجع
الى بعض الوجوه السابقة وهو موافق لمذهب الامامية والله تعالى يعلم حقائق الامور الرابع
وقال الصدوق نور الله ضريحه في كتاب التوحيد بعد ايراده هذا الخبر ان الله تعالى نهى آدم وزوجه
عن ان ياكلا من الشجرة وقد علم انهما ياكلان منها ولكنه عز وجل شاء ان لا يحول بينهما وبين الاكل
منها بالجبر والقدرة كما منعهما من الاكل منها بالنهي والزجر فهذا معنى مشيته فيهما ولو شاء الله
عز وجل منعهما من الاكل بالجبر ثم اكلا منها لكان مشيتهما قد غلبت مشية الله كما قال العالم تعالى الله
عن العجز علوا كبيرا انتهى والكلام في هذا الخبر كالكلام في سابقه والمراد بارادة الحتم الارادة المستحقة

تحقيق قائل الانوار

لشرائط التأثير المعبرة الى الايجاب والايجاد وكذا المشية والمراد بارادة العزم الارادة المنتهية
الى طلب المراد بالامر والنهي وينقل احدهما عن الاخر كامر وهذه الرواية تدل على ان الذبيح اسحق
وقد اتفق عليه اهل الكتابين وذهب اليه بعض العامة وقليل من اصحابنا ولعل الكليني رحمه الله
ايضا مال اليه والمشهور انه اسمعيل عليه السلم ودلت عليه الاخبار المستفيضة ويمكن حمل هذا
الخبر على التقية ودفعا لما يرد بانه امر اولا بذبح اسحق ثم نسخ وامر بذبح اسمعيل والاقدام على الذبح
وفعل مقدماته انما وقع فيه ودفعه الصدوق قدس سره في كتاب التوحيد وفيه هكذا
وامر ابرهيم بذبح ابنه وشاء ان لا يذبحه وليس فيه ذكر واحد منهما لكنه سند ضعيف قوله عليه السلم لا
يكون شي الا بعلمه قيل اي شاء بالمشية الحتمية ان لا يكون شي الا بعلمه وعلى طباق ما في علمه بان نظامه
الاعلى وما هو الخير والاصلح ولوازمهما واراد بالارادة الحتمية شمل ذلك على الشرور اللازمة
التابعة للخير والاصلح كان يقال ثالث ثلثة وان يكفر به ولم يرض بهما وقيل لم يحب ولم يرض
ان يأمرهما بل جعلهما منهيا عنهما ولم يجعلهما بحيث يترتب عليهما النفع بل بحيث يترتب
عليهما الضرر وتمام الكلام في ذلك قد مر في شرح الاخبار السابقة السادس صحيح قوله سبحانه
بمشيتي اي بالمشية التي خلقتها فيك وجعلتك مريدا شائيا او بما شئت ان اجعلك مختارا
مريدا وبقوتي التي خلقتها فيك اديت فرائضي وقيل لعل المراد بها القوة العقلانية وبنعمتي
التي انعمتها عليك من تمكينك على ما تشاء والقوى الشهوانية والغضبية التي بها حفظ الابدان
والانواع وصلاحها قويت على معصيتي وقوله جعلتك سميعا بصيرا ناظرا الى الفقرة الثانية
وقوله قويا الى الثالثة وقوله وما اصابك من حسنة فمن الله لانه من آثار ما افيض عليه من جانبه
وما اصابك من سيئة فمن نفسك لانه من لطفها انها بهواه وقوله وذاك اني اولى لانه من آثار
ما افيض عليه من جانب الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك لانه من طلبها انها بهواه وقوله وذا
اني اولى بحسناتك منك بيان للفرق مع ان الكل مستند اليه وينتهي بالآخرة وللعبد في الكل
مدخل بالترتيب على مشيته وقواه العقلانية والنفسانية بان ما يؤدي الى الحسنات منها اوجبه سبحانه

لانه من مقتضيات خيرته سبحانه وآثاره الفائضة من ذلك الجناب بلا مداخلة للنفوس فيها الا قابلية
لها وما يؤدي الى السيئات منها اولا بالذات ثم ما نقص من آثارها نقصها لا تستند الا الى ما فيه من نقصه
وقصوره قال في ذلك الاسان بما يفعل وهم يسألون بما يفعل وكونه اولى بالحسنات بانها اصدر ويفاض
من الخير المحض من الجهة الفائضة منه لا يسئل عنه ولا يؤاخذه فانه لا مؤاخذة بالخير الصرف
وما ينسب اليه غير الخير المحض ومن غير شرية ينبعث منه الشر او لا اخذ بالشر فالشرور وان كانت
من حيث وجودها منتسبة اليه فانها من حيث شريتها منتسبة الى منشائها واسبابها
القريبة المادية هذا ما ذكره بعض الافاضل في هذا المقام ويمكن ان يقال كونه تعالى اولى
بحسناته لانها بالطافه وتوفيقاته وتأييداته ويمكن ان يكون قوله عليه السلم بقوتي اشارة الى
ذلك ايضا وللعبد مدخلية ضعيفة فيها بارادته واختياره بخلاف المعاصي فانها وان كانت با
لقدرة والالات والادوات التي خلقها الله فيه لكنه سبحانه لم يخلقها للمعصية بل خلقها
للطاعة وصرفها في المعصية موجب لمزيد الحجة عليه واما خذلانه ومنع التوفيق فليس فعلا
منه تعالى بل ترك فعل لعدم استحقاقه لذلك واختاره للمعصية بارادته وسوء اختياره فظهر
ان العبد اولى بسيئاته منه سبحانه وقوله وذاك اني يمكن ان يكون تفريعا لا تعليلا اي لاجل
ما ذكر لا يسئل سبحانه عن معاصي العباد ولا يعترض عليه وهم يسئلون ولو كان تعليلا فعلى ان
يكون المراد انه لوضوح كمال علمه وحكمته ولطفه ورحمته ليس لاحد ان يسأله عن سبب فعله وحكمه
التكاليف والعباد لنقصهم وعجزهم وتقصيرهم يسئلون وليس على ما زعم الاشاعرة من انه لا
انه لا اعتراض لاحد على المالك فيما يفعل في ملكه والعالم ملكه تعالى وملكه فله ان يفعل فيه كل ما اراد به
سواء كان خيرا او شرا او عبثا وهم لا يقولون بالمخصص والمرجح في اختياره تعالى الشي بل يقولون
ان الارادة يخصص احد الطرفين من غير حاجة الى المخصص والمرجح لانه لا يسئل عن الاشياء تعالى الله
عما يقولون علوا كبيرا باب الابتلاء والاختبار الابتلاء الامتحان والقبض في اللغة الا
والاخذ والبسط نشر الشي ويطلق القبض على المنع والبسط على العطاء ومن اسمائه تعالى القابض

السعادة والشقاوة [illegible] ... [illegible]

فالباسط الذي يقبض الرزق عمن يشاء ويبسط لمن يشاء ويقبض الارواح عند الممات ويبسطها
عند الحيوة وهنا يحتمل ان يكون المراد بهما ما هو من فعله تعالى كالقبض والبسط في الارزاق بالتوسيع
والتقتير وفي النفوس بالسرور والاحزان او باضافة المعارف عليها وعدمها او في الابدان
بالصحة والالم وفي الاعمال بتوفيق الاقبال اليها وعدمه وفي الدعاء بالاجابة وعدمها او في
الاحكام بالرخصة في بعضها والنهي عن بعضها او ما هو من فعل العباد كقبض اليد وبسطها
بالبخل والجود وامثالها فالمراد بالمشية والقضاء احد المعاني المذكورة في الباب السابق والا
والامتحان والاختبار في حقه تعالى مجاز اي يعاملهم معاملة المختبر مع علمه بما لهم
وعاقبة امرهم لانه علام الغيوب بل ليظهر منهم ما يستحقون به الثواب والعقاب انتهى فحسن

باب السعادة والشقاوة

الاول مجهول كالثاني قوله خلق السعادة السعادة
ما يوجب دخول الجنة والراحة الابدية واللذات الدائمة والشقاوة ما يوجب دخول النار و
العقوبات الابدية والآلام الدائمة وقد تطلق السعادة على كون خاتمة الاعمال بالخير والشقاوة
على كون الخاتمة بالشر والمراد بخلق السعادة والشقاوة تقديرهما بتقدير التكاليف الموجبة
لهما التي يكتسب في الالواح السماوية كونه من اهل الجنة او من اهل النار موافقا لعلمه سبحانه التابع لما
يختارونه بعد وجودهم وتكليفهم بارادتهم واختيارهم والمراد بالخلق ثانيا الايجاد في الخارج
فمن خلقه الله سعيدا اي علم وقدره سعيدا وخلقه عالما بانه سيكون سعيدا لم يبغضه ابدا
اي لا يعاقبه ولا يحكم بكونه معاقبا وان عمل شرا ابغض عمله اي يلوم عمله ويحكم بان هذا الفعل مما
يستحق به العقاب ولم يبغضه بان يحكم بان هذا الشخص مستحق للعقاب لعلمه سبحانه بانه سيتوب
فيصير من السعداء وان كان شقيا في علمه تعالى بانه يعلم انه يموت على الكفر والضلال لم يحبه ابدا
اي لا يحكم بانه من اهل الجنة ولا يثني عليه وان عمل الاعمال الصالحة لما يعلم من عاقبته ولكن يحكم بان عمله حسن
عنده بما عمل صالحا فان هذا العمل مما يستحق عامله الثواب ان لم يحبطه وابغضه اي يحكم بانه
من اهل النار لما يعلم من عاقبة امره فاذا احب الله شيئا سواء كان من الاشخاص او الاعمال لم يبغضه

ابدا وكذا العكس بالمعنى الذي ذكرنا والحديث البعض الثاني مرفوع وهو في غاية الصعوبة والاشكال
وتطبيقه على مذهب العدلية يحتاج الى تكلفات كثيرة والحديث الصدوق قدس سره في التوحيد
ناقلا عن الكليني بهذا السند بعينه هكذا عن ابي بصير قال كنت بين يدي ابي عبد الله عليه السلام جالسا
وقد سأله سائل فقال جعلت فداك يا ابن رسول الله من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم الله
لهم في علمه بالعذاب على عملهم فقال ابو عبد الله عليه السلام ايها السائل علم الله عز وجل لا يقوم له احد
من خلقه بحقه فلما علم بذلك وهب لاهل محبته القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ولم يمنعهم اطاقة
القبول منه لان علمه اولى بحقيقة التصديق فوافقوا ما سبق لهم في علمه وان قدروا ان ياتوا
خلالا ينجيهم من معصيته وهو معنى شاء ما شاء وهو سره ولا ادري ان نسخة كانت هكذا او غيره
ليوافق قواعد العدلية ويشكل احتمال هذا الظن في مثله وبالجملة على ما في الكتاب لعل حمله على التقية
او تحريف الرواة اولى ولنتكلم على الظاهر [illegible] ثم نكل علمه الى من صدر عنه ونسب اليه صلوات الله
عليه فنقول السؤال يحتمل وجوها الاول انه سأل عن سبب اصل السعادة والشقاوة وصيرورة
بعض الخلق كفارا وبعضهم مؤمنين وفرقة فساقا واخرى صالحين الثاني ان يكون الشبهة
الواردة عليه من جهة ان العلم لما كان تابعا للمعلوم فتوهم انه يجب تاخره عن المعلوم فكيف تقدم
عليه الثالث ان يكون الشبهة عليه من جهة ان العلم اما حصولي او حضوري وحصول الصورة لا يتصور
في حقه تعالى والحضوري انما يكون بعد وجود المعلوم وحاصل الجواب على الاول ان حكم الله بالسعادة
والشقاوة واسبابهما من غوامض مسائل القضاء والقدر وعقول اكثر الخلق عاجزة عن الاحاطة
بها فلا يجوز التفكر فيها كما قال الصدوق رحمه الله في رسالة العقايد الكلام في القدر منهي عنه
كما قال امير المؤمنين عليه السلام لرجل قد سأله عن القدر فقال بحر عميق فلا تلجه ثم سأله ثانية فقال طريق
مظلم فلا تسلكه ثم سأله ثالثا فقال سر الله فلا تتكلفه وقال عليه السلام في القدر الا ان القدر سر
من سر الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله مطوي عن خلق الله مختوم بخاتم الله سابق في
علم الله وضع الله عن العباد علمه ورفعه فوق شهاداتهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة

الهداية ولا بغلظة الغواية ولا بعزة الهداية لا من عرفان الحق مواج خالص الله عز وجل عمق
ما بين السماء والارض عرضها ما بين المشرق والمغرب اسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان
يلوموه ويسقل الحجر في قعره وشمس بحق لا ينبغي ان يطلع عليها الا الواحد الفرد فمن تطلع عليها
فقد ضاد الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سره وستره وباء بغضب من الله ومأواه
جهنم وبئس المصير واما على الثاني فالجواب عنه وان كان ظاهرا اذ تابعية العلم لا تستدعي تأخره
عن المعلوم زمانا فالعلم لم يجب عنه لقصور فهم السائل واما الثالث فيخوض السائل وعجز الاكثر
الخلق من الوصول الى كنه علمه سبحانه نظام ... في الحكماء والمتكلمون ولم ياتوا فيه بشيء يسمن و
يغني من جوع وسبيل اهل الديانة فيه نفي امثال الآية الكريمة جملة وعدم الخوض في كيفيته وترك التفكر
في حقيقته فانه كما لا يمكن ادراك حقيقة ذاته تعالى كذلك لا تصل عقول الخلق الى كنه صفاته التي هي عين
ذاته سبحانه ويحتمل ان يكون المراد ان تكاليفه تعالى شاقة لا يتيسر الا بهدايته وتوفيقه سبحانه و
لا تعلمهم الاضافة الى الضمير مضافة الى الفاعل او الى المفعول اي الذين احبتهم لعلمه بانهم يطيعون
اما الذين يحبون فيمنع عنهم تعلق العلم بالتوفيقات والهدايات والالطاف الخاصة عقيقة
ما هم اهله اي بسبب ما يرجع اليهم من النيات الصحيحة والاعمال الصالحة والطويات الطيبة وقوى
لاهل المعصية الحبة فاعل سبيل الحكم اي ابقاء الاعطاء اصلح القوة لطف ورحمة وبا استعمال العبد لها
في المعصية تقصير منه اي انهم لما كانوا طالبين المعصية راغبين فيها فكانهم سالوا ذلك ومنهم
ولان بسط الطهر القوة على معصيتهم اي المعصية التي يفعلونها بارادتهم واختيارهم لسبق علمه فيهم اذ
علم ان التكليف لا يتم الا بواسطة الآلة والقوة والامكان اجبر يدين على الترك ومنعهم الطاقة
القبول من قبل هو سبب بمضاف الى الفاعل عطفا على بسبب فيهم اي لعلمه بانهم يمنعون انفسهم الطاقة القبول
ولا يخفى ما فيه لفظا ومعنى وقوله ويحتمل ان يكون عطفا على السبق ويكون اللام فيهما لام العاقبة كما في قوله
تعالى ليكون لهم عدوا اي مهيئهم القوة مع انه كان يعلم عدم طاعتهم وتصييرهم انفسهم بحيث كانهم
لا يطيقون القبول منه او منعهم بصيغة الماضي ويكون المراد ترك الالطاف الخاصة فلم اللطف

لم يكن منهم القبول كما في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وكذا قوله ولم يقدر دنا اي قدرة تامة يمنعونها
كما كانت للفريق الاول لعدم الالطاف الخاصة لا ان علمه او لم يحققه التصديق اي بما صاروا كذلك
لان علمه تعالى لا يتعلق كالا ان العلم علة بل لان علمه سبحانه كما له يكون موافقا للمعلوم ففي
مشية الله تعالى وشرها هذا المعنى اي علمه مع التوفيق لقوم والخذلان لآخرين على وجه لا يصير
شيء منهما سببا للاجبار على الطاعة والمعصية هذا غاية ما يمكن من القول في تأويل هذا الخبر
فان كان ظاهره ان الله لما علم من قوم انهم يطيعونه سهل عليهم الطاعة ولما علم من قوم
المعصية ان وكلوا الى اختيارهم جعلهم بحيث لم يمكن ان يتأتى منهم الطاعة والقول بظاهره
لا يوافق العدل ظاهرا لكن مسالك الحكماء والصوفية هيهنا تحقيقات طويلة الذيل دقيقة
المسالك لم نذكرها لئلا تتعلق بقلوب نواقص العقول والافكار والله يعلم حقائق الاسرار
الثاني الشيء مجهول قوله عليه السلام يسلك بالسعيد على بناء المفعول والباء للتعدية والفاعل هو الله
بالخذلان اي الشيطان ما اشبه بهم تعجب اي كل المشابهة بهم في الاعمال ثم يكون بعد تكرر منه
ذلك لانهم منهم ان من كتبه الله اي علم الله منه السعادة وكتبه ذلك في اللوح المحفوظ لوح المحو
والاثبات فلا ينافي ما ورد في الادعية الكثيرة ان كنت كتبتني شقيا فامح من ام الكتاب شقائي
فان المراد به لوح المحو والاثبات والفواق بالضم ويفتح الفاء ما بين الحلبتين من الوقت لانها تحلب
الناقة ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب او ما بين فتح يدك وقبضها على الضرع
والحاصل ان السعادة والشقاوة الاخرويتين انما تكونان بحسن العاقبة وسوءها والمدار
عليهما فينبغي للانسان ان يطلب حسن العاقبة ويسعى فيه ويتضرع اليه تعالى في ان يرزقه ذلك
رزقنا الله وسائر المؤمنين حسن عاقبة المتقين باب الخير والشر الاول صحيح والخير
والشر يطلقان على الطاعة والمعصية وعلى اسبابهما ودواعيهما وعلى المخلوقات النافعة
كالحبوب والثمار والحيوانات المأكولة والضارة كالسموم والحيات والعقارب وعلى النعم
والبلايا وذهبت الاشاعرة الى ان جميع ذلك من فعله تعالى والمعتزلة والامامية خالفوهم في

اولوا ما بر

افعال العباد واولهما فقد في انه تعالى خالق الخير والشر بالمعنيين الاخيرين قال المحقق الطوسي
قدس سره ما ورد انه تعالى خالق الخير والشر اريد بالشر ما لا يلايم الطباع وان كان مشتملا على
مصلحة وتحقيق ما ذكره ان للشر معنيين احدهما ما لا يكون ملايما للطباع كخلق الحيوانات
المؤذية والثاني ما يكون مستلزما للفساد ولا يكون فيه مصلحة والمنفي عنه تعالى هو الشر بالمعنى
الثاني لا الشر بالمعنى الاول وقال الحكماء ما يمكن صدوره من الحكيم اما ان يكون كله خيرا او كله
شرا او بعضه خيرا وبعضه شرا فان كان كله خيرا وجب عليه تعالى خلقه وان كان كله شرا لم يجز خلقه
وان كان بعضه خيرا وبعضه شرا فاما ان يكون خيره اكثر من شره او شره اكثر من خيره او
تساويا فان كان خيره اكثر من شره وجب على الله خلقه وان كان شره اكثر من خيره او كانا
متساويين لم يجز خلقه وما نرى من المؤذيات في العالم فخيرها اكثر من شرها ثم اعلم ان المراد
بخلق الخير والشر في هذه الاخبار اما تقديرهما او خلق الالات والاسباب التي بها يتيسر
فعل الخير والشر كما انه سبحانه خلق الخمر وخلق في الناس القدرة على شربها او كناية عن انهما
يحصلان بتوفيقه وخذلانه فكانه خلقهما او المراد بالخير والشر النعم والبلايا او المراد
بخلقهما خلق من يعلم انه يكون باختياره مختارا للخير او الشر ولا يخفى بعد ما سوى المعنى الثاني
والثالث واما الحكماء فاكثرهم يقولون لا مؤثر في الوجود الا الله وان ارادة العبد معدة لايجاده
تعالى الفعل على يده فهي موافقة لمذاهبهم ومذاهب الاشاعرة ويمكن حملها على التقية الثاني حسن
على الظاهر الثالث مجهول ويدل كالسابق على النهي عن الخوض في هذه المسائل والاعتراض عليها
ويعقد قال يونس كلام محمد بن عيسى وهو تفسير لقوله عليه السلام ممن يقول كيف ذا وكيف ذا اي كيف اجري
على يد هذا الخير واجري على يد هذا الشر وغرض يونس ان الويل لمن انكر كون خالق الخير والشر
هو الله تعالى بتقيته وعلم انكار الا على عقل واما من سال عن عالم ليتضح له الامر فيعطيه بالرمز
حدوث شك له او يؤمن به مجملا او هو متحير في معناه معترف بجهل معزاه لقصور عقله عن فهمه
فلا ويل له **باب** الجبر والقدر والامر بين الامرين الا وله نوع لكن رواه الصدوق في

سال بر

فالميون بالسابه عنه عليه السلام ومذكور في رسالة ابي الحسن الثالث عليه السلام الى اهل الاهواز وفي
ساير الكتب الحديثية والكلامية وانشا المحقق الطوسي رحمه الله في التجريد اليه ورواه العلامة
قدس سره في شرحه عن الاصبغ بن نباتة بادنى تغيير وصفين كسجين اسم موضع قرب الرقة شاطئ
الفرات بها الوقعة العظمى بين امير المؤمنين عليه السلام ومعوية لعنه الله ... كان يجلس على ركبتيه
وقال الفيروزآبادي التلعة ما ارتفع من الارض ومسيل الماء انتهى وبطن الوادي اسفله والمطمئن
منه قوله عند الله احتسب عنائي العناء بالفتح والمد التعب والنصب ويمكن ان يكون استفهاما
انكاريا اي كيف احتسب اجر مستحق عند الله وقد كنت مجبورا في فعلي او المعنى فلا استحق شيئا او
لعل الله يعطينا بفضله من غير استحقاق للتفضل ايضا وفي رواية الاصبغ بعد ما اوردته من
الاجر شيئا فيؤيد الثاني فقال له مه اي اسكت والمسير مصدر ميمي بمعنى السير وانتم سايرون اي
بمسيركم وانا ذكم الموثرة وفي مقامكم اي بازاء العدو بصفين فلم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين
كما زعمته الجبرية والصوفية ولا اليه مضطرين كما ذهب اليه الاشاعرة كما يتبين تحقيقهما وقال
الشيخ من الجوابين الدافع والثاني قال له فكيف لم تكن الى آخره فاجاب عليه السلام بقوله انه ظن
انه كان قضاء حتما لا مدخل لاختيار العبد وارادته كما يقتضي وجود الاشياء ليس كذلك بل
ان يخبر العبد ويكله الى ارادته ويدعوه بما يستحقه من الالطاف الخاصة حتى اتيا بالفعل وقد علم انه قد يحمل
القضاء على العلم والثبت في الالواح السماوية وشيء منهما لا يصير الجبر والقدر اللازم هو تعلق اما
بفعله الذي لا مدخل لارادة الغير فيه وهنا ليس كذلك ثم ابطل مذهب الجبرية والاشاعرة بقوله
انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب لان الثواب نفع مقارن للتعظيم والاجلال والعقاب
ضرر مقارن للاهانة واللوم ولا يتصوران مع الجبر بحيث لا كان سفها ثم بقوله والامر
والنهي لانهما عبارتان عن اعلام الناس بمصالح بعض الاعمال ومنافعها ومفاسد بعضها و
مضارها ليختار العبد ما فيه المصلحة والمنفعة ويترك ما فيه المفسدة والمضرة وظاهر ان ذلك
الاعلام في صورة الجبر وعدم تاثير الاختيار والارادة سفه وعبث تعالى عن ذلك ثم بقوله والزجر من الله

وز واجر الله بلا بالا
القارنه على العصاه بازاء عصيانهم
واحكامه في القصاص والحدود ونحو
ذكروا التزميت ظاهر ما قرر ثم بقوله

وسقط الوعد والوعيد اى المقصود منهما من اتيان الحسنات وترك السيئات لان ذلك لا يعقل
من المجبور فى افعاله فالوعد والوعيد سفه وعبث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ثم بقوله عليهم
فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن لان المحمدة هو الثناء على الجميل الاختيارى واللائمة ما
يقابلها من الذم على القبيح الاختيارى ومعلوم بديهة انه لا يستحقها المجبور واما قوله عليه السلم
ولكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب فيحتمل
وجوها الاول ان يكون هذا متفرعا على الوجوه السابقة اى اذا بطل الثواب والعقاب والامر
والنهى والزجر والوعد والوعيد لكان المحسن اولى ثم وجه الاولوية انه لم يبق الا الاحسان
والعقوبة الدنيوية والمذنب كالسلطان القاهر الصحيح الذى لا يكون فى غاية التنعم يأتى
بكل ما يشتهيه من الشرب والزنا والقتل والقذف واخذ اموال الناس وغير ذلك ولم يتحمل
مشقة التكاليف الشرعية والمحسن كالفقير المريض الذى يكون دائما فى التعب والنصب من التكاليف
الشرعية من الاتيان بالمأمورات والانتهاء عن المنهيات ومن قلة المؤنة وتحصيل المعيشة
من الحلال فى غاية الشدة فيكون الاحسان الواقع للمذنب اكثر مما وقع للمحسن فهو اولى بالعقوبة من
المذنب الثانى ان يكون المعنى انه لو فرض جريان المدح والذم واستحقاقهما واستحقاق
الاحسان والاثابة والعقوبة الواقعة على المحسن اكثر مما وقع على المذنب فهو اولى بالعقوبة
من المذنب الثالث ان يكون المعنى انه لو فرض جريان المدح والذم واستحقاقهما واستحقاق
الاحسان والاثابة والعقوبة وترتبهما على الافعال الاضطرارية الخارجة عن القدرة و
الاختيار لكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن وبالعكس لان فى عقوبة المسئ على تلك التقدير
جمع بين الزامه بالسيئة القبيحة عقلا بجعله موردا للملامة العقلاء وعقوبته عليها وكل منهما
اضرار وان تأبهر فى اثابة المحسن جمع بين الزامه بالحسنة الممدوحة عقلا فيصير بذلك
ممدوحا عند العقلاء واثابته عليها وكل منهما نفع واحسان اليه وبخلاف ذلك يكون لكل
منهما نفع وضرر وهذا بالعدل اقرب وهذا التوجيه اشبه الثالث ما قيل انه انما كان المذنب اولى

بالاحسان من المحسن والعقوبة الواقعة على المحسن اكثر ما وقع على المذنب فهو اولى

بالاحسان لانه لا يرضى بالذنب كما يدل عليه جبره عليه والمحسن اولى بالعقوبة لانه لا يرضى بالاحسان
لدلالة الجبر عليه ومن لا يرضى بالاحسان اولى بالعقوبة من الذى يرضى به ولا يخفى ما فيه الرابع انه لما
اقتضى ذات المذنب ان يحسن اليه فى الدنيا باحداث اللذات فيه فينبغى ان يكون فى الاخرة ايضا
كذلك لعدم تغير الذات فى النشأتين واذا اقتضى ذات المحسن المشقة فى الدنيا وايلامه بالتكاليف
الشاقة ففى الاخرة ايضا ينبغى ان يكون كذلك للتناسب ما قيل لعل وجه ذلك ان المذنب تصدر
القبائح والسيئات منه تام منكر والى ان يعلم انها وقعت منه باختياره وقد كانت بجبر جابر وقهر
قاهر فيستحق الاحسان وان المحسن لفرحانه بصدور الحسنات عنه ونعمه انه قد فعلها بالاختيار
اولى بالعقوبة من المذنب وفى حديث الاصبغ وزيادة هكذا ادلهم تلك الائمة من المذنب
ولا محمدة للمحسن ولم يكن المحسن اولى بالمدح من المسئ ولا المسئ اولى بالذم من المحسن تلك مقالة
عبدة الاوثان وجنود الشيطان وشهود الزور واهل العمى عن الصواب وهم قدرية هذه الامة
ومجوسها تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان اى اشباههم لان عبدة الاوثان الذين كانوا فى عصر
النبى صلى الله عليه واله كانوا جبرية لقوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا
بها اى جبلنا الله مجبورا عليها وقوله وقالوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ وامثال ذلك
فى القرآن كثيرة وقيل انما كانوا اخوانهم لان القول بما يستلزم بطلان الثواب والعقاب فى حكم
القول بلازمه والقول ببطلان الثواب والعقاب قول عبدة الاوثان واما كونهم خصماء الرحمن
لانهم نسبوا اليه سبحانه ما لا يليق بجنابه من الظلم والجور والعبث وخصومة وعداوة ايضا تكون
اشد من ذلك وقيل انكار الامر والنهى انكار للتكليف والمنكرون للتكاليف خصماء المكلف
الناهى وقيل لما نسب الله سبحانه فى آيات كثيرة افعال العباد اليهم وصرح فى كثير منها ببراءته
من القبائح والظلم وهؤلاء يقولون بنحو براءة من القبائح والظلم وهؤلاء يقولون عن برائه من القبائح
ولابد نفعلها فلا خاصمة اعظم من ذلك وحزب الشيطان لانه لعنه الله قال رب بما اغويتنى
وايضا انه لعنه الله يحثهم على تلك العقائد الفاسدة اولا لزعمهم بطلان الامر والنهى والتكليف

تغير م

منكر م

يصونهم تابعة الشيطان في كل ما يدعوهم اليه وقوله وقدرية هذه الامة يدل على ان الجبرية هم القدرية
فلا خلاف بين الامة في ان النبي صلى الله عليه وآله ذم القدرية لكن كل من الجبرية والتفويضية يرمون
خصومهم بها وفي اخبارنا اطلقت عليهما وان كان على التفويضية اكثر وفي المقاصد لا خلاف
في ذم القدرية وقال شارحه قد ورد في صحاح الاحاديث لعنة القدرية على لسان سبعين
نبيا والمراد بهم القائلون بنفي كون الخير والشر كله بتقدير الله ومشيته سموا بذلك لمبالغتهم
في نفيه وكثرة مدافعتهم اياه وقيل لاثباتهم للعبد قدرة الايجاد وليس بشيء لان المناسب القدري
بضم القاف وقالت المعتزلة القدرية هم القائلون بان الشر والخير كله من الله تعالى وبتقديره
ومشيته لان الشائع نسبة الشخص الى ما يثبته ويقول به كالجبرية والحنفية والشافعية لا الى
ما ينفيه ورد بانه صح عن النبي صلى الله عليه وآله قوله القدرية مجوس هذه الامة وقوله اذا قامت
القيامة نادى مناد اهل الجمع اين خصماء الله فتقوم القدرية ولا خفاء في ان المجوس هم الذين
ينسبون الخير الى الله والشر الى الشيطان ويسمونهما يزدان واهرمن وان من لا يفوض الامور
كلها الى الله ويعترض لبعضها فينسبه الى نفسه يكون هو المخاصم لله تعالى وايضا من يضيف
القدر الى نفسه ويدعي كونه الفاعل والمقدر اولى باسم القدري ممن يضيفه الى ربه فان قيل
روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لرجل قدم عليه من فارس اخبرني باعجب شيء رايت فقال
رايت اقواما ينكحون امهاتهم وبناتهم واخواتهم فاذا قيل لهم لم تفعلون ذلك قالوا قضاء الله
علينا وقدره فقال صلى الله عليه وآله سيكون في آخر امتي اقوام يقولون مثل مقالتهم اولئك
مجوس امتي وروى الاصبغ بن نباتة ان شيخا قام الى علي بن ابي طالب عليه السلام بعد انصرافه
من صفين ثم ذكر نحو هذا الخبر الى قوله ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال
الشيخ فما القضاء والقدر اللذان ما سرنا الا بهما قال هو الامر من الله والحكم ثم تلا قوله تعالى
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وعن الحسن بعث الله محمدا صلى الله عليه وآله الى العرب وهم قدرية
يحملون ذنوبهم على الله ويصدقه قوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا

بما قلنا ما ذكر لا يدل الا على ان القول بان فعل العبد اذا كان بقضاء الله تعالى وقدره وخلقه وارادته
يجوز للعبد الاقدام عليه ويبطل اختياره فيه واستحقاقه للثواب والعقاب والمدح والذم عليه
قول المجوس فلينظر ان هذا قول المعتزلة ام المجبرة ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور ومن
وقاحتهم انهم يحتجون بابطالهم بنسبة امير المؤمنين علي واولاده رضي الله عنهم وقد صح عنه انه
خطب الناس على منبر الكوفة فقال ليس منا من لم يؤمن بالقدر خيره وشره وانه قال لمن قال
اني املك الخير والشر والطاعة والمعصية تملكها مع الله او تملكها بدون الله فان قلت
املكها مع الله فقد ادعيت انك شريك الله وان قلت املكها بدون الله فقد ادعيت
انك انت الله فتاب الرجل على يده وان جعفر الصادق عليه السلام قال للقدري اقرأ الفاتحة فقرأ
فلما بلغ قوله اياك نعبد واياك نستعين قال له جعفر على ماذا تستعين بالله وعندك ان الفعل
منك وجميع ما يتعلق بالاقدار والتمكين والالطاف قد حصلت وتمت فانقطع القدري الحمد
لله رب العالمين انتهى وقال العلامة قدس الله روحه في شرح التجريد بعد ايراد خبر الاصبغ
قال ابو الحسن البصري ومحمود الخوارزمي وجه تشبيهه عليه السلام المجبرة بالمجوس من وجوه احدها
ان المجوس اختصوا بمقالات سخيفة واعتقادات واهية معلومة البطلان وكذا المجبرة
وثانيها ان مذهب المجوس ان الله تعالى يخلق فعله ثم يتبرأ منه كما خلق ابليس ثم انتفى منه وكذا المجبرة
قالوا ان الله تعالى يفعل القبيح ثم يتبرأ منه وثالثها ان المجوس قالوا ان نكاح الامهات والاخوات
بقضاء الله وقدره وارادته ووافقهم المجبرة حيث قالوا ان نكاح المجوس لامهاتهم واخواتهم بقضاء الله
وقدره وارادته ورابعها ان المجوس قالوا ان القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس والمجبرة
قالوا ان القدرة موجبة للفعل غير متقدمة عليه فالانسان القادر على الخير لا يقدر على ضده وبالعكس
انتهى اقول وقد يطلق خصماء الرحمن على عبدة الاوثان فالمراد بهم المعتزلة المفوضة اي الاشاعرة
المجبرة لعنوان المفوضة الذين هم خصماء الرحمن لانهم يدعون استقلال القدرة في مقابلة قدرة
الرحمن وانهم يفعلون ما يريدون بلا مشاركة في افعالهم بالتوفيق والخذلان والاخوة بينهما

من ٣

باعتبار ان كلا منهما على طرف خارج عن الحق الذي هو بينهما وهو الامر بين الامرين فهما اشتركا
في البطلان كما ان المؤمنين اخوة لاشتراكهم في الحق وقيل في وجه الاخوة انهما لما تقاربا بين انهما
متشابهان كما قيل ان قصة في سورة براءة تشابه قصة سورة الانفال وتشابهها لان في الانفال
ذكر العهود وفي براءة نبذها فضمت اليها انتهى وعلى هذا يكون قوله حزب الشيطان وقوله قدرية
هذه الامة ومجوسها كلها معطوفات على العبدة لا الاخوان واوصافا للمفوضة لا المجبرة
على الوجوه المتقدمة ويكون الحديث مشتملا على نفي طرفي الافراط والتفريط معا وهذا الوجه وان
كان بعيدا لكن يكون اتم فائدة ويؤيده ايضا ما رواه الصدوق في التوحيد باسناده عن علي بن
سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرقى اتدفع من القدر شيئا فقال هي من القدر وقال عليه السلام
ان القدرية مجوس هذه الامة وهم الذين ارادوا ان يصفوا الله بعدله فاخرجوه من سلطانه وفيهم
نزلت هذه الآية يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر
ويعضده ايضا ان قدماء المحدثين انما يطلقون القدرية على المفوضة كالمصنف حيث قابل في
عنوان الباب بين الجبر والقدر وقد عد اصحاب الرجال من كتب هشام بن الحكم كتاب الجبر والقدر
وكتاب الرد على المعتزلة ان الله كلف تخييرا اي امر جاعلا مخيرا بين الفعل والترك بإعطاء القدرة
على الاتيان بايهما شاء منهما من غير اكراه ولا جبر ونهى تحذيرا اي طلبا للاحتراز عن فعل المنهي عنه
لا بالاكراه على الترك واعطى على القليل كثيرا ترغيبا الى الطاعة وترك المعصية ولم يعص مغلوبا
على بناء المفعول اي لم يقع العصيان من غلبة منه على الله بل لما في الحكمة من عدم الاكراه و
اجباره او لا يقع العصيان بمغلوبية العاصي فانه لا عصيان مع عدم الاختيار ولم يطع مكرها
على صيغة اسم الفاعل اي لم تقع طاعته باكراه المطيع على الطاعة وربما يقرأ على صيغة المفعول
فيكون ردا على المفوضة ايضا لانه اذا استقل العبد ولم يكن لتوفيقه تعالى مدخل في ذلك فكأنه
سبحانه مكره فيه ويمكن ان يقرأ الفعلان على بناء الفاعل ويكون الفاعل المطيع والعاصي وهما
بعيدان ولم يملك على بناء التفعيل والمفعول القدرة والارادة والاختيار او على بناء الافعال

سو

بمعنى اعطاء السلطنة مفوضا بحيث لم يحصرهم بالامر والنهي او لم يكن له مدخل في افعالهم بالتوفيق
والخذلان ولم يخلق السموات ثم اشارة الى قوله سبحانه وما خلقنا السماء والارض وما بينهما
باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين
في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وهذا اما رد على عبدة الاوثان المذكورين سابقا بتقريب
ذكر لغوا انهم او المجبرة لان الجبر يستلزم بطلان الثواب والعقاب والتكليف المستلزم لكون خلق
السموات والارض عبثا وباطلا او المفوضة ايضا لان التفويض على اكثر الوجوه الآتية ينافي
غرض الايجاد وكون بعثة الانبياء والرسل مع الجبر باطلا ظاهر بل مع التفويض على بعض الوجوه
اقول روى الصدوق في التوحيد والعيون هذه الرواية عن ابي الحسن الثالث عن آبائه عليهم السلام عن
الصادق عن آبائه عليهم السلام بسندين آخرين وعن ابن عباس بسند آخر وزاد في الرواية بالسند الاخير
فقال الشيخ فما القضاء والقدر اللذان ساقانا وما هبطنا واديا ولا علونا تلعة الا بهما
فقال امير المؤمنين عليه السلام الامر من الله والحكم ثم تلا هذه الآية وقضى ربك الا تعبدوا الا
اياه وبالوالدين احسانا اي امر ربك وقال الشيخ احمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج
بعد ايراد هذه الرواية روي ان الرجل قال فما القضاء والقدر الذي ذكرته يا امير المؤمنين
قال الامر بالطاعة والنهي عن المعصية والتمكين من فعل الحسنة وترك المعصية والمعونة على القربة
اليه والخذلان لمن عصاه والوعد والوعيد والترغيب والترهيب كل ذلك قضاء الله في افعالنا
وقدره لاعمالنا اما غير ذلك فلا تظنه فان الظن له محبط للاعمال فقال الرجل فرجت عني بذلك
يا امير المؤمنين فرج الله عنك وفي رواية ابن نباتة الذي اورده العلامة وغيره فقال الشيخ وما
القضاء والقدر اللذان ساقانا الا بهما فقال هو الامر من الله تعالى والحكم وتلا قوله تعالى وقضى
ربك الا تعبدوا الا اياه فنهض الشيخ مسرورا وهو يقول وذكر البيتين الثاني ضعيف على المشهور
قوله عليه السلام من زعم اي ادعى وقد يكثر استعماله في الباطل ان الله يأمر بالفحشاء اقتباس من قوله تعالى
واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اتقولون

فويل للذين كفروا من

١٩٤

على الله ما لا تعلمون قال بعض المفسرين الفاحشة الفعلة المتناهية في القبح كعبادة الصنم و كشف
العورة في الطواف حيث كان المشركون يطوفون عراة ويقولون لا نطوف في الثياب التي
قارفنا فيها الذنوب فكانوا اذا نهوا عنها اعتذروا واحتجوا بامرين تقليد الآباء والافتراء
على الله فاعرض عن الاول لظهور فساده ورد الثاني بقوله قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اي بما عد
العقل السليم قبيحه لان الامر لا يجاوز الا بمحاسن الاعمال والعقايد فالامر بعيد وقال الطبرسي رحمه الله قال
الحسن انهم كانوا اهل اجبار فقالوا لو كره الله ما نحن عليه لنقلنا عنه فلهذا قالوا والله امرنا
بها فان قول الامر في الجزاء يحتمل الوجهين فعلى الاول اشارة الى فساد قول الاشاعرة
من نفي الحسن والقبح العقليين وتجويز ان يأمر بما نهى عنه مما يحكم العقل بقبحه وان يأمر بالسوء
والفحشاء فان ابطال حكم العقل فيما يحكم به بديهة او بالبرهان باطل والامر بالقبيح قبيح
ومن جوز القبيح على الله فقد كذب عليه وعلى الثاني رد على الاشاعرة ايضا من حيث قولهم
وقول من زعم ان الخير والشر اليه الظاهر ارجاع الضمير الى الموصول فيكون ردا على المفوضة
والمعتزلة القائلين باستقلال العبد في افعاله وعدم مدخلية الرب سبحانه فيها وهذا ايضا
كذب على الله تعالى لما فسر للآيات الكثيرة الدالة على هدايته وتوفيقه وخذلانه ومشيته
توفيقه وخذلانه ومشيته وتقديره ويحتمل ارجاع الضمير الى الله فيكون ردا على المجبرة فينبغي
حمل الفقرة الاولى على المفوضة والثالث على المجبرة ويقول الله اعز من ذلك اي
واقدر من ان يكون غيره فاعلا مستقلا في ملكه بغير مدخلية له سبحانه في ذلك الفعل قوله وا
اما الجبر فان الحكم الرابع مجهول والمراد بالقدرية هنا من يقول بان افعال العباد وقوعها
ليست بقدر الله وقضائه بل باستقلال ارادة العبد واستواء نسبة الى الارادتين وصدور
احدهما عنه لا بموجب الارادة كما ذهب اليه بعض المعتزلة فانهم لم يقولوا بقول اهل الجنة من
هدايتهم اليه سبحانه ولا بقول اهل النار من اسناد ضلالهم الى شقوتهم وظاهر هذا ان المراد
بالشقوة ما يصير مرجحا للاعمال السيئة من خبث الطينة وقلة العقل وسوء الفهم مما يرجع

الى العبد او هنا ايضا يرجع الى الله بناء على ان الله تعالى خالق السعادة والشقاوة ومقدرهما
ويحتمل ان يكون المراد بالشقوة استحقاق العذاب بسبب الاعمال السيئة فان ذلك يصير سببا
لمنع اللطف والهداية الخاصة ولا يقول ابليس من اسناد الاغواء اليه سبحانه وهذا التجريد
على انه رضي من الاغواء كان هو الخذلان ومنع اللطف اذ ظاهر الخبر انه عليه السلام استشهد بقول
وقول اهل النار لتقريره سبحانه اياهما ويحتمل ان يكون غرضه عليه السلام انهم لم يرجعوا قولا ليس
الجبر ولا قول اهل الشرع قوله ولكني اقول لا يكون الا بما شاء الله اقول في اكثر النسخ الباء موجودة
في كلام يونس دون كلامه عليه السلام فالفرق بينهما بالباء اذ كلام يونس يدل على العلية والسببية
واستقلال ارادة الله سبحانه ومشيته في فعل العبد فيوهم الجبر فلهذا اسقط عليه السلام الباء
وقيل كان غرض يونس من ادخال الباء بيان ان الله تعالى اعطى العبد القدرة والاختيار ثم هو
فعل الفعل بما اعطاه الله فهو مستقل في الفعل فاراد عليه السلام نفي التفويض فاسقط الباء
وفي بعض النسخ بدون الباء فلا يحصل فرق الا بتغير التقرير لكنه في تفسير علي بن ابراهيم ولكني اقول لا يكون
الا ما شاء الله وقضى وقدر فقال ليس هكذا يا يونس ولكن لا يكون الا ما شاء الله وقدر وقضى
فيكون الاختلاف بينهما في الترتيب فان القدر مقدم على القضاء كما مر في الاخبار فلعله
غيره عليه السلام الترتيب ليكون الترتيب الذكري موافقا للترتيب الواقعي ويحتمل التوافق صدر يعني
ثم الحقوا الباء لحصول الاختلاف من حيث الاطلاق هي الاكل الا الى الاثبات مجملا في اوج الصحو فلا
وقيل العلم القديم فعلى هي العزيمة العزمية تاكيد الارادة ولعل المراد بها هنا الاثبات ثانيا
مع بعض الخصوصيات او الاخذ في خلق اسباب وجوده البعيدة وقيل المعنى ان المشية
هيئات انبعاثها هي توجه النفس الى المعلوم بملاحظة صفاته والعوارض المرغوبة الموجبة لحركة النفس
الى تحصيله يعني الحركة النفسانية هيئات وانبعاثه القصد هي العزم والارادة وفي الواجب تعالى
ما يترتب عليه اثر هذا التوجه ويكون بمنزلة قوله عليه السلام هي الهندسة الهندسة على وزن
دحرجة ماخوذ من الهنداز معرب انداز فابدلت الزاي سينا لانه ليس في كلام العرب زال بعد دال

تلى فالهندسة معرب اندازه اى المقدار والمهندس مقدر مجارى القناة حيث تحفر ثم عمم
في تقدير مجارى الامور كلها فالقدر اثبات خصوصيات ما اراد ايجاده في اللوح من ازمنة
بقائه ووقت فنائه واشباه ذلك او ترتيب اسباب وجوده الى حيث ينتهى الى العلة التامة
المعينة لخصوصياته او فيها عبارة عن تعيين حد عدد ما يريد من عرضه وطوله وسمكه او ترتيب
اسباب وجوده الى حيث ينتهى الى العلة التامة المعينة لخصوصياته او فيها عبارة واحكامه
على وجه يبقى زمانا طويلا او قصيرا وغير ذلك مما يناسبه من ترتيب الاسباب والقضاء هو الابرام
اى احكام المراد فاقامة عينه اى ايجاده وفى افعال العباد اقدار العبد وتمكينه ودفع الموانع
لئلا يسمى جهولا كما صح قوله عليه السلام فقد جعل لهم السبيل قال بعض المحققين اى كل ما تعلق به الامر
جعل للمامور سبيل الى تركه باعطاء القدرة له وامكان المامور به فان قيل المامور به واجب
منعوى الوجود عند اجتماع اسباب وجوده وممتنع ضرورى العدم عند عدم اجتماع
اسباب الوجود فلا امكان له قبل المقصود الامكان قبل الارادة الحتمية وهى من اسباب الوجود
فلا وجوب قبلها فلزوم وقوع العدم عند عدم اجتماع الشرايط لا ينافى الامكان فان الممكن
الذى لا يلحقه وجوب لعلته الموجبة لا ايجاب لعدمه من عدم علته كما لا تاثير من عدم علته فى عدم
الممكن مع امكان وجوده بوجود علته فيكون معدوما لعدم علته فوجوب عدمه عبارة عن ضرورة
عدم انفكاك العدم عن العدم لا ضرورة عدم حاصل فيه بايجابه من موجب بخلاف وجوب
وجوده فوجوب الوجود من الفاعل لا يجامع الامكان بمعنى عدم ضرورة نسبة الوجود ومقابله
الى الماهية ولو بايجاب من الموجب ولزوم العدم يجامع الامكان بمعنى عدم ضرورة احدهما
للماهية ولو بايجاب موجب ومرجع هذا اللزوم الى ما هو بمنزلة الوجوب اللاحق فالممكن باق بامكانه
مجردا عن ايجاب موجب فما يكون معدوما وهذا الامكان مصحح الطلب والحاصل ان مناط
الوجود للممكن الوجوب الحاصل لوجوده من علته الموجبة اى ايجابها اياه ومناط العدم
للممكن عدم ايجاب موجب اياه لا ايجاب موجب لعدمه واذا كان المعدوم يمكن وجوده بموجبه

طلب

طلب ايجاده بايجاب موجبه وطلب الكف عن ايجاده بعدم ايجابه بموجبه وكذا لزوم عدم ارادة
الفاعل لعدم اسبابها لا ينافى الامر بارادته انتهى وفعل المراد بالاذن رفع الموانع التى من جملتها
تعلق الارادة الحتمية من الله تعالى بضده والحق ان تاثير جميع المؤثرات مشروطة بذلك كالاحراق
النار فانه مشروط بعدم تعلق ارادته سبحانه بعدمه فاذا تعلقت لم تؤثر كما لم تحرق ابرهيم
عليه السلم وتاثير السيف فى قطع اللحم وشبهه مشروط بذلك فكان الاحراق والقطع مشروطا
بشرايط كثيرة من قابلية المادة ومجاورة المؤثر وغيرها فكذا مشروطان بعدم تعلق الارادة
الحتمية من ذى القدرة القاهرة والقوة الغالبة بخلافهما ولا ينافى التصديق بمعجزات الانبياء
والاوصياء صلوات الله عليهم لا ينافيك ولا يستقيم مدخلية ارادة الله سبحانه فى اعمال العباد
مع اختيارهم وهو المراد بالتخلية اقول وروى الشيخ احمد الطبرسى فى كتاب الاحتجاج عن على بن محمد
العسكرى عليهما السلام ان ابا الحسن موسى عليه السلم قال ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه فامرهم
ونهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى الاخذ به وما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل
الى تركه ولا يكونون اخذين ولا تاركين الا باذنه وما جبر الله احدا على معصيته بل اختبرهم كما قال
ليبلوكم ايكم احسن عملا انتهى وعن الرضا عليه السلام ولا يكونون اخذين ولا تاركين الا باذنه اى بتخليته وعلمه انتهى و
الظاهر ان التفسير من المؤلف رحمه الله اقول يؤيد ما ذكرنا ما ذكره الشيخ السعيد المفيد فى كتاب المقالات
حيث قال ان الارادة التى هى قصد الايجاد لاحد الضدين الخاطرين ببال المريد موجبة لمرادها وانه
محال وجودها وارتفاع المراد بعدها بلا فصل الا ان يمنع من ذلك من فعل غير المريد وهذا مذهب
جعفر بن حرب وجماعة من متكلمى البغداديين وهو مذهب البلخى وعلى خلافه مذهب الجبائى وابنه
والبصريين من المعتزلة والحشوية واهل الاخبار وقال الشيخ ابو على الطبرسى رحمه الله فى قوله تعالى
وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اختلفوا فى تفسير الاذن الا اقوال احدها ان يكون الاذن هو الامر اى
يأمر ملك الموت بقبض الارواح فلا يموت احد الا بهذا الامر الثانى ان المراد به الامر التكوينى كقوله
ان يقول له كن فيكون ولا يقدر على الحيوة والموت احد الا الله الثالث ان يكون الاذن هو التخلية

علة زوال ظ

194

والاطلاق ويرد النفي بالقهر والاجبار ودبر فسر قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله اي
بتخليته فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر الرابع ان يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه ان نفسا
لا تموت الا في الوقت الذي علم الله موتها فيه الخامس قال ابن عباس الاذن هو قضاء الله وقدره
فانه لا يحدث شيء الا بمشية الله وارادته السادس مجهول قوله بغير مشية الله اي التخلية وعدم
تعلق الارادة الحتمية بخلافه فان من زعم استقلال الخلق وعدم قدرته تعالى على صرفهم عن
افعالهم وعدم مدخلية سبحانه في اعمالهم بوجه فقد اخرج الله من سلطانه وعزله عن
القدرة في ملكه السابع مرسل قوله اقترنت لك بالمعاصي اي جوزت لك فعل المعاصي اذ ليس
فيها الحيلولة على بارادته سبحانه او اقترنت لك بان المعاصي بارادته تعالى لا لنفسه نظرا الى تامل
ولحيلولة لنفسه حيث لم يحكم بما يوجب هلاكه من القول بالقدر الذي هو مذهب او الاول نفي مذهب ومذهب
للجبرية ايضا والثاني يفهم الواسطة ويمكن ان يكون تعليقا بالواسطة عند الالزام عليه الثامن مرسل
قوله اجبر الله الهمزة للاستفهام قوله عليه السلم الطف من ذلك اي رحمة وتوفيق وقيل امر وقيل لا
تصل اليه العقول وهو الامر بين الامرين والظاهر انه غير اللطف الذي هو مصطلح المتكلمين كما مر قرينا
سابقا وسياتي مزيد توضيح له واللطف على اصطلاح المتكلمين هو ما يقرب العبد الى الطاعة
ويبعده عن المعصية ولا حظ له في التمكين ولا يبلغ الالجاء ومتكلمو الامامية والمعتزلة اتفقوا
على وجوبه على الله عقلا وخالفهم في ذلك الاشاعرة وقالوا بعدم وجوبه واستدل المثبتون عليه
بان اللطف مما يتوقف عليه غرض المكلف من الكلف وكل ما يتوقف عليه الغرض يكون واجبا اما
الاولى فظاهرة لان غرض المكلف من الكلف ايقاعه ما كلف به وهو يتوقف على كل ما يقربه الى الفعل
ويبعده عن تركه واما الثانية فلان المريد من غيره فعلا من الافعال اذا علم ان المراد منه لا
يفعل الفعل المطلوب الا بفعل يفعله المريد مع المراد منه من نوع ملاطفة او مكاتبة او سعي اليه او ارسال
من غير مشقة عليه في ذلك لو لم يفعل ما يتوقف عليه ايقاع ذلك الفعل منه مع تصميم ارادته ايقاعه منه لكان
هذا المريد ناقضا لغرضه عند العقلاء ونقض الغرض قبيح لم العقلاء على ذلك واذا اردنا التشبيه هنا

قوله ع م

القرين

القريب في حقه سبحانه قلنا انه كلف العباد بالاوامر والنواهي وكان غرضه من التكليف المذكور ايقاع
الطاعة وعدم ايقاع المعصية من المكلفين فاذا علم انهم لا يفعلون ذلك الا بفعل يفعله بهم بحيث يقربهم
الى ايقاع ذلك الفعل منهم لو لم يفعل ذلك مع توقف غرضه عليه كان ناقضا لغرضه تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا فوجب في حكمته تعالى وعنايته فعل الالطاف المقربة للمكلفين الى فعل الطاعات المبعدة
لهم عن المعاصي وهو المطلوب ثم ان هذه الالطاف تكون تارة من فعله تعالى خاصة كارسال الرسل ونصب الائمة
واظهار المعجزات على ايدي الانبياء والاوصياء عليهم فيجب عليه فعل ذلك وقد يكون من
فعل المكلفين كاتباعهم الرسل وطاعتهم الائمة وامتثالهم لاوامرهم والانتهاء عند نواهيهم فيجب عليه
اعلامهم بذلك وايجابه عليهم ليتم الامتثال ويحصل القبول ويكمل الالطاف وقد يكون من فعل
غيرهما كقبول الرسول للرسالة وتحمل الامام للامامة وقيامهما باعبائهما فيجب عليه في ذلك الايجاب على
ذلك الغير واثابته عليه لان تكليف شخص لنفع غيره من غير نفع له قبيح عقلا اقول هذا هو اللطف
الذي اوجبه اصحابنا ويشكل الجزم بوجوب كل لطف بالنسبة الى كل مكلف نعم لا بد من الالطاف
التي لا يصح التكليف عقلا بدونها كالاعلام والاقدار والتمكين ودفع الموانع التي ليس دفعها في
وسع المكلف واما وجوب كل ما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية فيشكل القول بوجوبها
بل الظاهر عدمه فيتحقق كثير من الالطاف الغير المقتضية الى حد الالجاء كابتلاء الكفار والمتمكنين بالعما
مقارنا لفعلهم ببلاء وايصال نفع عاجل باكثر المطيعين وتواتر الانبياء والمرسلين في كل وقت
وصقع وايضا فلا معنى لهذا لان الذي يظهر من كثير من الاخبار وذمهم تعالى بعدم نفع اللطف
لا تاثير له الا انه في الفعل والترك ومع المنع بفوت اللطف نقض الغرض انما يتحقق اذا كان
الغرض فعل المكلف به ولعل الغرض تعريضهم للثواب والعقاب وليس هذا المقام بسط الكلام
في تلك المسايل وانما نشير الى ما ظهر لنا من الاخبار في كل منها التاسع مرسل كالصحيح قوله عليه السلم الله
تقول اي انما قدر واهل الفضل ان الله سبحانه خلى بينهم وبين ارادتهم ولو اراد غيرها لصرفهم فهو سبحانه
العزيز ان يريد امرا حتما ثم لا يكون ذلك الامر وهذا الخبر ايضا يدل على ان القدرية للمفوضة العاشر ضعيف قوله

بحصل م

والحج م

انصاف الفخر الرازی در الجبر والتفویض
واعتراف بالامر بین الامرین

التی بینهما مناسبة الا بعلیهما خبره اشاره علیه السلام الی دقة المنزلة بین المنزلتین وغموضها کما یظهر لمن تأمل
فیها فانها اصعب المسائل الدینیة وقد تحیر فیها العلماء من کل فرقة قال امامهم الرازی حال هذه المسئلة
عجیبة فان الناس کانوا فیها مختلفین ابدا بسبب ان ما یمکن الرجوع الیه فیها متعارضة متدافعة فمعول
الجبریة علی انه لا بد لترجیح الفعل علی الترک من مرجح لیس من العبد ومعول القدریة علی ان العبد لو لم
یکن قادرا علی فعل لما حسن المدح والذم والامر والنهی وهما مقدمتان بدیهیتان ثم من الدلایل
العقلیة اعتماد الجبریة علی ان تفاصیل احوال الافعال غیر معلومة للعبد واعتماد القدریة علی ان افعال
العباد واقعة علی وفق قصودهم ودواعیهم وهما متعارضان ومن الالزامات الخطابیة ان القدرة
علی الایجاد کمال لا یلیق بالعبد الذی هو منبع النقصان فان افعال العباد یکون سفها وعبثا فلا یلیق
المتعالی عن النقصان واما الادلة السمعیة فالقرآن مملوء مما یوهم بالامرین وکذا الاثار وان امة
من الامم لم تکن خالیة من الفرقتین وکذا الاوضاع والحکایات متدافعة من الجانبین حتی قیل ان وضع
النرد علی الجبر ووضع الشطرنج علی القدر الا ان مذهبنا اقوی بسبب ان القدح فی قولنا لا یترجح
الممکن الا بمرجح یوجب انسداد باب اثبات الصانع ونحن نقول الحق ما قال بعض ائمة الدین
انه لا جبر ولا تفویض ولکن امر بین امرین وذلک لان مبنی المبادی القریبة لافعال العبد علی قدرته
واختیاره والمبادی البعیدة علی عجزه واضطراره فان الانسان مضطر فی صورة مختار کالقلم فی ید
الکاتب والوتد فی شق الحایط وفی کلام العقلاء قال الحایط للوتد لم تشقنی قال سل من یدقنی انتهی وانما
اوردت کلامه لبیان حیرتهم واعترافه بالامر بین الامرین وان لم یبین معناه علی وجه یرفع الاشکال
من البین الحادی عشر مرسل کالصحیح ویظهر منه ان التفویض هو اهمال العباد وعدم توجه الامر والنهی الیهم
ولذا قال بعضهم التفویض غیر معنی القدر والجبر المقابل لکل منهما معنی آخر واقول یحتمل ان یکون المراد
لو کان اهملهم بعد الامر والنهی لم یوجه الیهم الالطاف والتوفیقات لکان اهمالهم مطلقا والحاصل
الحاصل ان امرهم ونهیهم وارسال الرسل الیهم دلیل علی انه سبحانه متوجه الی اصلاحهم معین ایاهم لیبلوا
لما یستحقون من الدرجات واهمالهم ینافی ذلک الغرض فیکون قریبا من دلیل اللطف المتقدم و قیل

ای

تحقیق مسئلة خلق الاعمال

ای لم یجبرهم بسلطنته وملکه ویلزم خروجهم باعتبار التفویض من سلطانه تعالی لما کانت
السلطنة علة للامر والنهی فعبر عنهما بها مجازا تسمیة للسبب باسم المسبب ولا یخفی بعده وقیل
ای التفویض مستلزم للعجز والعاجز غیر قابل للربوبیة والامر والنهی وهو قریب من الاول ونحوها
وبعدها الثانی عشر صحیح علی المشهور والاستطاعة تطلق علی ثلاثة معان الاول القدرة الثانی
علی ذات القادر والثانی آلتی تحصیل معها القدرة علی الشیء کالزاد والراحلة وتخلیة السرب وصحة
البدن فالمراد الثالث التفویض مقابل الجبر وهو المراد هیهنا فقوله فقد نظمت کلام الرضا علیه السلام
ویحتمل السجاد علیه السلام ایضا لکنه بعید وتقدم الکلام فی الجبر الثالث التفویض مقابل الجبر وهو المراد
هیهنا وقوله قد نظمت کلام الرضا علیه السلام ویحتمل السجاد علیه السلام ایضا لکنه بعید وتقدم الکلام
فی الجبر فی باب المشیة والارادة الثالث عشر مرسل ویدل علی ان الامر بین الامرین هو مع تخلیة سبحانه
فی اعمال العباد بالتوفیق والخذلان کما سیأتی الرابع عشر صحیح قوله علیه السلام ما لا یطیقون ای ما لا یکون
الاتیان به مقدورا لهم فیکونون مجبورین علی خلافه کما تقوله الجبریة قوله ما لا یریدون ای ولو بالعرض
کما تراه یرید خلافه فذلکة اعلم ان مسئلة خلق الاعمال من اعظم المسائل الاسلامیة واصعبها
وقد جری بین الامامیة والمعتزلة والاشاعرة فی ذلک منازعات طویلة ومباحثات کثیرة وقد
صنف اکثرهم فی ذلک رسائل مفردة والذی یحصل من مذاهبهم ان افعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلی
بین امور الاول ان یکون حصولها بقدرة الله وارادته من غیر مدخل لقدرة العبد فیه وارادته
الثانی ان یکون بقدرة العبد وارادته من غیر مدخل لقدرة الله تعالی وارادته فیه ای بلا واسطة
اذ لا ینکر عاقل ان الاقدار والتمکین مستند الیه تعالی اما ابتداء او بواسطة الثالث ان
یکون حصولها بمجموع القدرتین وذلک بان یکون المؤثر قدرة الله بواسطة قدرة العبد او بالعکس او بان
یکون المؤثر مجموعهما من غیر تخصیص احدیهما بالمؤثریة والاخری بالآلیة وذهب الی کل من الثلاثة
ما خلا الاحتمال الثانی من محتملات الشق الثالث طائفة اما الاول ففیه قولان الاول مذهب الجبریة
البحتة وهم جهم بن صفوان واتباعه حیث ذهبوا الی ان الفعل من الله سبحانه بلا تاثیر لارادة العبد وقدرته

فيه ولا كسب بل لا فرق عندهم بين حركة بين شيء فيه وحركة المرتعش ولا بين الصاعد الى السطح والساقط منه وذلك في مذهب ابي الحسن الاشعري واتباعه فانهم لما راوا شناعة قول الجبرية قالوا منه بما لا ينفعهم وقالوا افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله وحده وليس لقدرتهم تاثير فيها بل الله سبحانه اجرى عادته بانه يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وقالوا انسبة الفعل الى العبد باعتبار قيامه به لا باعتبار ايجاده له فالقائم والاكل والشارب عندهم بمنزلة الاسود والابيض والكائن وهو استقلال العبد في الفعل مذهب جمهور الامامية والمعتزلة فانهم ذهبوا الى ان العباد موجدون لافعالهم مخترعون لها بقدرتهم لكن اكثر المعتزلة قائلون بوجوب الفعل بعد ارادة العبد وبعضهم قالوا بعدم وجوب الفعل بل يصير اولى قال المحقق الطوسي قدس سره ذهب شيخ المعتزلة وابو الحسين البصري والامام الحرمين من اهل السنة الى ان العبد له قدرة قبل الفعل وارادة بهما تتم مؤثرية فيصدر عنه الفعل فيكون العبد مختارا اذ كان فعله بقدرته الصالحة للفعل والترك وتبعا لداعيه الذي هو ارادته فالفعل يكون بالقياس الى القدرة وحدها ممكنا وبالقياس الى تمام الارادة يصير واجبا وقال المحمود الملاحمي وغيره من المعتزلة ان الفعل عند وجود القدرة والارادة يصير اولى بالوجود وحذرا من ان يلزمهم القول بالجبر لو قالوا بالوجوب وليس ذلك بشيء لان مع حصول الاولوية ان جاز الطرف الاخر كانت الاولوية باقية وان لم يجز فهو الواجب وانما غيروا اللفظ دون المعنى انتهى والحاصل في نسبة الفعال الثالث وتحقيقهما كما في المواقف وشرحه افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وقالت المعتزلة بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل باختيار وقالت طائفة بالقدرتين ثم اختلفوا فقال الاستاذ يعني ابا اسحق الاسفرايني بمجموع القدرتين على ان تتعلقا جميعا بالفعل نفسه وجوز اجتماع المؤثرين على اثر واحد وقال القاضي يعني الباقلاني على ان تتعلق قدرة الله باصل الفعل وقدرة العبد

ع

ابو الحسن الشوابي

بسببه اعني كونه طاعة ومعصية الى غير ذلك من الاوصاف التي لا يوصف بها افعاله تعالى كما في لطم اليتيم تاديبا او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتاثيره وقالت الحكماء وامام الحرمين هي واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدرة يخلقها الله في العبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع الموانع والضابط في هذا المقام ان المؤثر اما قدرة الله او قدرة العبد على الانفراد كمذهبي الاشعري وجمهور المعتزلة او هما معا وذلك اما مع اتحاد المتعلق كمذهب الاستاذ منا والنجار من المعتزلة او بدونه ومع عدمه فاما مع كون احديهما متعلقة للاخرى ولا شبهة في انه ليس قدرة الله متعلقة لقدرة العبد لانه يستحيل تاثير الحادث في القديم فتعين العكس وهو ان تكون قدرة العبد صادرة عن قدرة الله موجبة للفعل وهو قول الامام والفلاسفة وامامية وفيه ذلك وهو مذهب القاضي لان للفرق علم اتحاد المتعلقين انتهى واعترض عليه المولى جلال الدين محمود وغيره بان جعل المذهب المنسوب الى الامام والفلاسفة كون المؤثر مجموع القدرتين دون مذهب المعتزلة تحكم بحت اذ لا فرق بين مذهبي المذهبين في ان المؤثر الحقيقي في الفعل هو قدرة العبد وتلك القدرة الحادثة مخلوقة للقدرة القديمة الالهية ثم قال والصواب في الضبط ان يقال المؤثر اما قدرة الله تعالى وحدها وهو مذهب الشيخ الاشعري واما قدرة العبد بان تتعلق القدرة القديمة بنفس الفعل والحادثة بصفة للفعل وهو مذهب القاضي انتهى ثم اعلم ان هذا المذهب الذي نسبوه الى الحكماء من ان العلة القريبة للافعال الاختيارية انما هو العبد وقدرته لكن قدرته مخلوقة لله وارادته حاصلة بالعلل المترتبة منه تعالى قول بعضهم وقال جمع غفير منهم لا مؤثر في الوجود الا الله وموجد افعال العباد هو الله سبحانه وتعالى وان الفعل كما يسند الى الفاعل كاسناد البناء الى البناء قد يسند الى الشرط كاسناد الاضاءة الى الشمس والسراج مثلا فبعض الافعال الصادرة عن الطبائع النوعية كالحركات الطبيعية والقسرية والافعال الاختيارية للانسان وغيره بل الافعال الصادرة من النفوس الفلكية والعقول المجردة بناء على القول بوجودها فكل من هذه الامور لا سيما ارادة النفوس الحيوانية

وهذا وهو مذهب جمهور المعتزلة والامام والفلاسفة واما هما معا اما مع اتحاد المتعلقين وهو مذهب الاستاد او بدونه ذلك هـ

وبالآلات والفلكية بل العقول مع عدم المانع شرط وواسطة لصدور تلك الافعال من مفيض
الوجود واسناد هال تلك المبادي من قبيل اسناد الفعل الى الشرايط والوسايط لا الى الفاعل
والموجد وهذا قريب من مذهب الاشاعرة اذا عرفت هذه المذاهب فاعلم ان تأثير قدرة العبد وانه
في الافعال الاختيارية من اجلى البديهيات وسخافة مذاهب الاشاعرة ومن يحذو حذوهم لا يحتاج الى
بيان وبطلان الاوفاق والصحف التي يعلق اولاد المخالفين مشهورة بذلك قال العلامة الحلي قدس الله
روحه الامامية قسموا الافعال الى ما يتعلق بقصودنا ودواعينا وارادتنا واختيارنا كحركتنا الاختيارية
الصادرة عنا كالحركة يمنة ويسرة والى ما لا يتعلق بقصودنا ودواعينا وارادتنا واختيارنا كالآثار
التي تفعلها الله تعالى من الالوان وحركة النمو والتغذية والنبض وغير ذلك وهو مذهب الحكماء
والحق انا نعلم بالضرورة انا فاعلون ويدل عليه العقل والنقل اما العقل فانا نعلم بالضرورة الفرق
بين حركتنا الاختيارية والاضطرارية وحركة الجماد ونعلم بالضرورة قدرتنا على الحركة الاولى كحركة
يمنة ويسرة وعجزنا عن الثانية كحركتنا الى السماء وحركة الواقع من شاهق وانتفاء قدرة الجماد ومن
اسند الافعال الى الله تعالى ينفي الفرق بينهما ويحكم بنفي ما قضت الضرورة بثبوته قال ابو الهذيل
العلاف حمار بشر اعقل من بشر فان حمار بشر لو اتيت به الى جدول صغير وضربته للعبور
فانه يطفر ولو اتيت به الى جدول كبير وضربته فانه لا يطفر ويروغ لانه فرق بين ما يقدر عليه
وبين ما لا يقدر عليه وبشر لا يفرق بين المقدور وغير المقدور انتهى واذا كان الحكم بذلك
ضروريا فالشبه الموردة في مقابلة ذلك لا يصغى اليها وان كانت قوية وكثير من احوال الانسان
واموره اذا امعن النظر فيها يصل الى حد يحير العقل فيها كحقيقة النفس وكيفية الابصار مع كونهما
اقرب الاشياء الينا لا يمكن الوصول الى حقيقة ذلك وينتهي التفكر فيها الى الحيرة وليس ذلك سببا
لان ينفي وجودهما وتحققهما فيه فلا نطيل الكلام بايراد الدلائل ودفع الشبهات فان هذا
الكتاب ليس محل ايرادها وانما نومي الى بعض المسائل الكلامية اجمالا لتوقف فهم الاخبار
التي نحن بصدد شرحها عليه ثم اعلم ان الحق ان المعتزلة ايضا خرجوا من الحق للافراط من الجانب الآخر

فانهم

حمار بشر اعقل من بشر

فانهم يذهبون الى ان الله تعالى لا مدخلية له في اعمال العباد اصلا سوى خلق الآلات والتمكين والاقدار
حتى ان بعض المعتزلة قالوا ان الله لا يقدر على عين مقدور العبد وبعضهم قالوا لا يقدر على مثله
ايضا فهم عزلوا الله عن سلطانه وكانهم اخرجوا الله عن ملكه واشركوا من حيث لا يعلمون والاخبار
الواردة بنفي مذهب هؤلاء وذمهم اكثر من الاخبار الدالة على ذم الجبرية ونفي مذهبهم وفي
اكثر الاخبار الدالة على ذم الجبرية ونفي مذهبهم وفي اكثر الاخبار اطلقت القدرية عليهم كما عرفت وقد اطلقوا
عليهم المفوضة ايضا ثم انهم عليهم السلام نفوا وابطلوا الجبر والتفويض معا واثبتوا الامر بين الامرين وهو امر
غامض دقيق وللناس في تحقيق ذلك مسالك الاول ما ذكره الشيخ الاجل المفيد طيب الله رمسه حيث
قال في تحقيق الامر بين الامرين الجبر هو الحمل على الفعل والاضطرار اليه بالقسر والغلبة وحقيقة ذلك
ايجاد الفعل في الخلق من غير ان تكون له قدرة على دفعه والامتناع من وجوده فيه وقد يعبر عما
يفعل الانسان بالقدرة التي معه على وجه الاكراه له على التخويف والالجاء انه جبر والاصل فيه ما فعل
من غير قدرة على امتناع منه حسب ما قدمناه واذا تحقق القول في الجبر على ما وصفناه كان مذهب
اصحاب المخلوق هو بعينه لانهم يزعمون ان الله تعالى خلق في العبد الطاعة من غير ان يكون للعبد قدرة
على ضدها والامتناع منها وخلق فيه المعصية كذلك فهم المجبرة حقا والجبر مذهبهم على التحقيق والتفويض
هو القول برفع الحظر عن الخلق في الافعال والاباحة لهم مع ما شاؤوا من الاعمال وهذا قول الزنادقة
واصحاب الاباحات والواسطة بين القولين ان الله اقدر الخلق على افعالهم ومكنهم من اعمالهم وحد
لهم الحدود في ذلك ورسم لهم الرسوم ونهاهم عن القبائح بالزجر والتخويف والوعد والوعيد
فلم يكن بتمكينهم من الاعمال مجبرا لهم عليها ولم يفوض اليهم الاعمال لمنعهم من اكثرها ووضع الحدود لهم
فيها وامرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض انتهى واقول هذا معنى حق لكن م
حتى يكون تنزيل الاخبار عليه لا يخلو من بعد الثاني ما ذكره بعض ائمة التحقيق سالكا مسلك الفلاسفة
حيث قال لفعل العبد وقع بمجموع القدرتين والارادتين والتأثير من العبد ومن الرب سبحانه والعبد
لا يستقل في ايجاد فعله بحيث لا مدخل لقدرة الله تعالى فيه اصلا بمعنى انه اقدر العبد على فعله بحيث

المسلك الاول للشيخ المفيد

المسلك الثاني مسلك الفلاسفة

يخرج عن ان القعل المقدور للعبد مطلقا كما ذهب اليه المفوضة او لا تاثير لقدرته فيه
وان كان قادرا على طاعة العاصي جبرا لعدم تعلق ارادته بغيره في افعاله الاختيارية كما ذهب اليه
المعتزلة وهذا ايضا نوع من التفويض وقولنا لقدرة مدخل الا انه ظاهر كيف ولقدرة خالق العبد
نوع من تاثير في فعل العبد بلا شبهة كما يحكم به الحدس الصائب وليس قدرة العبد بحيث لا تاثير
له في فعله اصلا سواء كانت كاسبة كما ذهب اليه الاشعري فيؤل لمذهب الجبر كما يظهر بادنى
تامل ام لا تكون كاسبة ايضا بمعنى انه لا تكون له قدرة واختيار اصلا بحيث لا فرق بين مشي زيد
وحركة المرتعش كما ذهب اليه الجبرية وهم الجهمية وقال هذا معنى الامر بين الامرين ومعنى قول الحكماء
الالهيين لا مؤثر في الوجود الا الله فمعناه انه لا يوجد شي الا بايجاده تعالى وتاثيره في وجوده
بان يكون فاعلا قريبا له سواء كان بلا مشاركة تاثير غيره فيه كما في افعاله سبحانه كخلق زيد مثلا
او بمشاركة تاثير منه وفيه كخلقه فعل زيد مثلا فجميع الكائنات حتى افعال العباد بمشيته تعالى و
ارادته وقدره اي تعلق ارادته وقضائه اي ايجاده وتاثيره في وجوده ولكن مشية العبد
وارادته وتاثيره في فعله بل تاثير كل واحد من الامور المذكورة آنفا في افعالهم جزء اخير العلة
التامة لافعالهم وانما تكون تحقق الفعل والترك مع وجود ذلك التاثير وعدمه فينتفي صدور القبيح
عن الله تعالى بل انما تحقق بالمشية والارادة الحادثة وبالتاثير من العبد الذي هو متمم للعلة التامة
ومع عدم تاثير العبد والكف منه بارادته واختياره لا يتحقق فعل بمجرد مشية الله تعالى وارادته وتقديره
بل لا يتحقق مشيته وارادته وتعلق ارادته منه تعالى بذلك الفعل ولا يتعلق جعله وتاثيره في وجود ذلك
الفعل ولا يتعلق جعله وتاثيره في وجود ذلك الفعل بمجرد من تاثير العبد في الفعل لا سيما القبيح منه لا
العبد ولكان ارادته تعالى من اقداره العبد في فعله وتمكينه له في صدور الافعال عنه باختياره وقدرته ولذا
لم يكن مانع اي فعل الله وافعاله من الايمان والكفر والطاعة والمعصية ولم يرد منه خصوص شي
من الطاعة والمعصية ولم يرد جبره في افعاله بل تكليفه لاجل المصلحة المقتضية له ولا يعلم تلك المصلحة
الا الله تعالى وكلفه بعد ذلك لا قبله بالاعلام بمصالح افعاله ومفاسدها في صورة الامر والنهي لانهما من الله تعالى

من قبيل امر الطبيب المريض بشرب الدواء النافع ونهيه عن اكل الغذاء الضار وذلك ليس بامر في
حقيقته بل اعلام بما هو نافع وضار له فمن صدر منه الكفر والعصيان عن العبد بارادته المؤثرة و
استحقاقه بذلك العقاب لا يلزم ان يكون العبد غالبا عليه تعالى ولا يلزم عجزه تعالى كما لا يلزم غلبة
المريض على الطبيب ولا عجز الطبيب اذا خالف المريض وهلك ولا يلزم ان يكون في ملكه ما لا يكون
بمشيته تعالى وارادته ولا يلزم الظلم في عقابه لانه فعل القبيح بارادته المؤثرة وطبيعة ذلك الفعل
توجب ان يستحق فاعله العقاب فلما كان مع ذلك الاعلام من الامر والنهي بواسطة الحجج البينة
اللطف والتوفيق في الخيرات والطاعات من الله جل ذكره فما فعل الانسان من حسنة فالاولى
ان يسند وينسب اليه تعالى لانه مع اقداره وتمكينه له وتوفيقه الحسنات اعلمه بمصالح الاتيان بالحسنات
ومضار تركها والكف عنها بالاوامر وما فعله من سيئة فمن نفسه لانه مع ذلك اعلمه بمفاسد الاتيان
بالسيئات ومنافع الكف عنها بالنواهي وفعله من قبيل طاعة الطبيب وترك مخالفته فانه من اطاعه برئ
من المرض يقال دفع علله الطبيب وعبر صحته انه من فعل نفسه ومن هلك يقال انه اهلك نفسه بمخالفته
للطبيب فظهر اسناد الحسنات الى الله تعالى واسناد السيئات الى العبد فهذا معنى الامر بين الامرين
وينطبق عليه الآيات والاخبار من غير تكلف انتهى وهذا المحقق وان بالغ في التدقيق والتوفيق
بين الادلة لكن يشكل القول بتاثيره سبحانه في القبائح والمعاصي مع مفاسد اخر ترد عليه
ذكرها يفضي الى الاطناب الثالث ما ذكره ايضا اكثر السالكين مسلك الفلاسفة ومنهم
المحقق الطوسي ايضا حيث قالوا قد ثبت ان ما يوجد في هذا العالم فقد قدر بهيئته وزمانه
في عالم آخر فوق هذا العالم قبل وجوده وقد ثبت ان الله تعالى قادر على جميع الممكنات ولم يخرج
شيء من الاشياء عن مصلحته وعلمه وقدرته وايجاده بواسطة او بغير واسطة والا لم يصلح لمبدئيته
الكل فالهداية والضلال والايمان والكفر والخير والشر والنفع والضر وساير المتقابلات كلها
منتهية الى قدرته وتاثيره وعلمه وارادته ومشيته بالذات او بالعرض فافعالنا كسائر الموجودات
فاعلها بقضائه وقدره وهي واجبة الصدور بذلك منا ولكن بتوسط اسباب وعلل كقدرتنا

ولنا ارادتنا وكانت امكاناتنا وغير ذلك من الاسباب العالية الغائبة عن علمنا وقد بينا المواد
عن قدرتنا فتأثيرنا فاجتماع تلك الاحاد التي هي الاسباب مع الشرائط مع ارتفاع الموانع علة
تامة يجب عندها وجود ذلك الامر المعين المقتضى المقدر وعند تخلف شيء منها او حصول
مانع يبقى وجوده في حيز الامتناع ويكون ممكنا وقوعيا بالقياس الى كل واحد من الاسباب
الكونية فلما كان من جملة الاسباب وخصوصا القريبة منها ارادتنا وتفكرنا وتخيلنا وبالجملة
اختيارنا بعد التحقق في الفعل او الترك في الفعل اختياريا لنا فان الله اعطانا القوة والقدرة والا
ستطاعة ليبلونا ايكم احسن عملا مع ما ارد علم وجوبه لا ينافي امكانه واضطراريته لا ينافي كونه
اختياريا كيف وانه ما وجب الا باختياره ولا شك ان القدرة والاختيار كساير الاسباب من
الادراك والعلم والارادة والتفكر والتخيل وقواها وآلاتها كلها بفعل الله تعالى لا بفعلنا
واختيارنا والا لتسلسلت القدر والارادات الى غير النهاية فقد تلاقيا وان كنا بحيث ان شئنا
فعلنا فان لم نشأ لم نفعل لكنا لسنا بحيث ان شئنا شئنا وان لم نشأ لم نشأ فلم تتعلق مشيتنا
بمشيتنا بل بغير مشيتنا فليست المشية الينا اذ لو كانت الينا لاحتجنا الى مشية اخرى سابقة
وتسلسل الامر الى غير النهاية ومع قطع النظر عن استحالة التسلسل نقول مشيتنا الغير المتناهية
بحيث لا تشذ عنها مشية لا تخلو اما ان يكون وقوعها بسبب امر خارج عن مشيتنا او بسبب مشيتنا
والثاني باطل لعدم امكان مشية اخرى خارجة عن تلك الجملة والاول هو المطلوب فقد ظهر
ان مشيتنا ليست تحت قدرتنا كما قال الله عز وجل وما تشاؤن الا ان يشاء الله فاذن نحن
في مشيتنا مضطرون وانما تحدث المشية عقيب الداعي وهو تصور الشيء الملائم تصورا ظنيا
او تخيليا او علميا فاذا ادركنا شيئا فان وجدنا ملائمته او منافرته لنا دفعة بالوهم او ببديهة
العقل انبعث منا شوق الى جذبه او دفعه وتأكد هذا الشوق هو العزم الجازم المسمى بالارادة
واذا انضمت الى القدرة التي هي هيئة للقوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك الاعضاء الادوية
من العضلات وغيرها فيحصل الفعل فاذا تحقق الداعي للفعل الذي تنبعث منه المشية تحققت المشية

وان تحققت المشية التي تصرف القدرة الى مقدورها انصرفت القدرة لا محالة ولم يكن لها سبيل
الى المقابل فالحركة لازمة ضرورية بالقدرة والقدرة محركة ضرورة عند انجزام المشية والمشية تحدث
ضرورة في القلب عقيب الداعي فهذه ضروريات يترتب بعضها على بعض وليس لنا ان ندفع
وجود شيء منها عند تحقق سابقه فليس يمكن لنا ان ندفع المشية عند تحقق الداعي للفعل ولا
انصراف القدرة عن المقدور بعدها فنحن مضطرون في الجميع فنحن في عين الاختيار مجبورون
على الاختيار انتهى والظاهر ان معنى نفي الجبر والتفويض الامر بين الامرين في شيء ولحتياج الارادة
الى ارادة اخرى ممنوع وتفصيل الكلام في ذلك يحتاج الى تمهيد مقدمات وايراد اشكالات
واجوبة تفضي الى التطويل مع ان امثال هذه شبه في مقابلة البديهة فلا وقع لمثلها ومثل هذا
التوجيه ما قيل انه لا دخل لارادة العبد في الايجاب بل هي من الشروط التي بها يصير المبدأ تاما
موجبا تاما مستجمعا الشرائط التأثير وهذا القدر كاف في وقوع فعل العبد بارادته وكونه مستندا
اليها وعلى اليه وما قيل ان لارادة العبد مدخلية في الايجاب لا بالمشاركة فيه بل بامر اراده وهو
العبد وايجبه على اثر اراده فلها مدخلية في الايجاب لا بالمشاركة فيه وبهذه المدخلية يصير
الفعل الى العبد ويكون فعلا له وهذان الوجهان وامثالهما ما تركنا ذكرها حذرا من الاطالة
مشتركة في عدم دفع المفاسد وتقدم ايضا الطالب الحق الى المقاصد الرابع ما ذكره الفاضل الا
رحمه الله حيث قال معنى الامر بين الامرين انهم ليسوا بحيث ما شاؤا صنعوا بل فعلهم معلق
على ارادة حادثة متعلقة بالتخلية او بالصرف وفي كثير من الاحاديث ان تأثير السحر موقوف
على اذنه تعالى وكان السر في ذلك انه لا يكون شيء من طاعة او معصية او غيرها كالافعال
الطبيعية الا باذن جديد منه تعالى فتوقف كل حادث على الاذن توقف المعلول على شرطه
لا توقفه على سببه اقول وهذا معنى يشمل الحق وستشير اليه لكن ليس ان يكون الجبر المنفي مذهب
الا الاشعري والجهمية والتفويض المنفي هو كون العبد مستقلا في الفعل بحيث لا يقدر الرب تعالى
عليه وفيه عنه كما ينسب الى بعض المعتزلة ما الامر بينهما هو انه جعلهم مختارين في الفعل والترك.

المسلك الرابع ما ذكره الاسترابادي

المسلك الخامس

مع قدرته عليه فهم مختارون السادس ان يقال الامر بين الامرين هو ان الاسباب القريبة
للفعل بقدرة العبد والاسباب البعيدة كالالات والادوات والجوارح والاعضاء والقوى
بقدرة الله سبحانه فقد حصل الفعل بمجموع القدرتين وفيه ان التفويض بهذا المعنى لم يقل
به احد حتى يحتاج الى نفيه السابع ان المراد بالامر بين الامرين كون بعض الاشياء باختيار العبد
وهي الافعال التكليفية وبعضها بغير اختياره كالصحة والمرض والنوم واليقظة وما يشابهها
ويرد عليه ما اوردنا على الوجه السابق الثامن ان التفويض المنفي هو تفويض الخلق والرزق
وتدبير العالم الى العباد كقول الغلاة في الائمة عليهم السلام ويؤيده ما رواه الصدوق في العيون
باسناده عن يزيد بن عمير قال دخلت على علي بن موسى الرضا عليه السلام بمرو فقلت له يا ابن رسول الله
روي لنا عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين فما معناه
فقال من زعم ان الله يفعل افعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر ومن زعم ان الله عز وجل فوض
امر الخلق والرزق الى حججه عليهم السلام فقد قال بالتفويض فالقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض
مشرك فقلت له يا ابن رسول الله فما امر بين امرين فقال وجود السبيل الى اتيان ما امروا به
وترك ما نهوا عنه فقلت له فهل لله عز وجل مشية وارادة في ذلك فقال اما الطاعات فارادة الله
ومشيته فيها الامر بها والرضا لها والمعاونة عليها وارادته ومشيته في المعاصي النهي عنها والسخط لها
والخذلان عليها قلت فلله عز وجل فيها القضاء قال نعم ما من فعل يفعله العباد من خير وشر الا
ولله فيه قضاء قلت فما معنى هذا القضاء قال الحكم عليهم بما يستحقونه على افعالهم من الثواب و
العقاب في الدنيا والآخرة التاسع ما ظهر لنا من الاخبار المعتبرة المأثورة عن الصادقين عليهم السلام
وهو ان الجبر المنفي قول الاشاعرة والجبرية كما عرفت والتفويض المنفي هو قول المعتزلة انه تعالى
اوجد العباد واقدرهم على اعمالهم وفوض اليهم الاختيار فهم مستقلون بايجادها على وفق مشيتهم
وقدرتهم وليس لله سبحانه في اعمالهم صنع واما الامر بين الامرين فهو ان لهدايته وتوفيقاته
تعالى مدخلا في افعالهم بحيث لا يصل الى حد الالجاء والاضطرار كما ان لخذلانه سبحانه مدخلا في

المسلك السادس

المسلك السابع

المسلك الثامن

المسلك التاسع

فعل المعاصي وترك الطاعات لكن لا بحيث ينتهي الى حد لا يقدر معه على الفعل والترك وهذا امر يجده
الانسان من نفسه في احواله المختلفة وهو مثل ان يامر السيد عبده بشيء يقدر على فعله وفهمه
ذلك ووعده على فعله شيئا من الثواب وعلى تركه قدرا من العقاب فلو اكتفى من تكليف عبده بذلك
ولم يزد عليه مع علمه بانه لا يفعل الفعل بمحض ذلك لم يكن ملوما عند العقلاء لو عاقبه على تركه
ولا ينسب عندهم الى الظلم ولا يقول عاقل انه اجبره على ترك الفعل ولو لم يكتف السيد بذلك وزاد
في الطافه والوعد باكرامه والوعيد على تركه واكد ذلك ببعث من يحثه على الفعل ويرغبه فيه ثم فعل ذلك
على الترك ثم فعل ذلك الفعل بقدرته واختياره فلا يقول عاقل انه جبره على الفعل واما فعل
ذلك بالنسبة الى قوم وتركه بالنسبة الى آخرين فيرجع الى حسن اختيارهم وصفاء طويتهم او سوء
اختيارهم وقبح سريرتهم او الى شيء لا يصل اليه علمنا فالقول بهذا لا يوجب نسبة الظلم اليه سبحانه
بان يقال اجبرهم على المعاصي ثم عذبهم عليها كما يلزم الاولين ولا عزله تعالى عن ملكه واستقلال
العباد بحيث لا مدخل لله في افعالهم فيكونون شركاء لله في تدبير عالم الوجود كما يلزم الآخرين
ويدل على هذا الوجه اخبار كثيرة كالخبر الاول لا سيما مع التتمة التي في الاحتجاج والخبر الثامن والثاني
عشر من هذا الباب بل اكثر ابواب هذا الباب والابواب السابقة واللاحقة وبه يمكن رفع التنافي
بينها كما اومانا اليه في بعضها وقد روي في الاحتجاج في بعض الفصول فيما اجاب به ابو الحسن
العسكري عليه السلام في رسالته الى اهل الاهواز حيث قال قال الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض
بل امر بين امرين قيل فماذا يا ابن رسول الله قال صحة العقل وتخلية السرب والمهلة في الوقت
والزاد قبل الراحلة والسبب المهيج للفاعل على فعله فهذه خمسة اشياء فاذا نقص العبد منها خلة
كان العمل عنه مطرحا بحسبه وانا اضرب لكل باب من هذه الابواب الثلاثة وهي الجبر والتفويض والمنزلة
بين المنزلتين مثلا يقرب المعنى للطالب ويسهل له البحث من شرحه ويشهد به القرآن بمحكم آياته
وتحقق تصديقه عند ذوي الالباب وبالله العصمة والتوفيق ثم قال عليه السلام فاما الجبر فهو
قول من زعم ان الله عز وجل جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله

فكذبه ورد عليه قوله ولا يظلم ربك احدا وقوله جل ذكره ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس
بظلام للعبيد مع آي كثيرة في مثل هذا فمن زعم انه مجبور على المعاصي فقد احال بذنبه على الله
عز وجل وظلمه في عقوبته ومن ظلم ربه فقد كذب كتابه ومن كذب كتابه لزمه الكفر باجماع الامة و
المثل المضروب في ذلك مثل رجل ملك عبدا مملوكا لا يملك الا نفسه ولا يملك عرضا من عروض الدنيا
ويعلم مولاه ذلك منه فامره على علم منه بالمصير الى السوق لحاجة ياتيه بها ولا يملكه ثمن ما ياتيه به
وعلم المالك ان على الحاجة رقيبا لا يطمع احد في اخذها منه الا بما يرضى به من الثمن وقد وصف
مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة واظهار الحكمة ونفي الجور واوعد عبده ان لم ياته بالحاجة
ان يعاقبه فلما صار العبد الى السوق وحاول اخذ الحاجة التي بعثه المولى للاتيان بها وجد عليها
مانعا يمنع منها الا بالثمن ولا يملك العبد ثمنها فانصرف الى مولاه خائبا بغير قضاء حاجته فاغتاظ
مولاه لذلك وعاقبه على ذلك فانه كان ظالما متعديا مبطلا لما وصف من عدله وحكمته ونصفته
وان لم يعاقبه كذب نفسه اليس يجب ان لا يعاقبه والكذب والظلم ينفيان العدل والحكمة تعالى الله
عما يقول المجبرة علوا كبيرا ثم قال عليه السلم بعد كلام طويل فاما التفويض الذي ابطله الصادق عليه السلم
وخطا من دان به فهو قول القائل ان الله فوض الى العباد اختيار امره ونهيه واهملهم وفي
هذا كلام دقيق لم يذهب الى غوره ودقته الا الائمة المهدية عليهم السلم من عترة آل الرسول صلوات الله
عليهم فانهم قالوا لو فوض الله اليهم على جهة الاهمال لكان لازما له رضا ما اختاروه واستوجبوا به
من الثواب ولم يكن عليهم فيما اجترموا العقاب اذا كان الاهمال واقعا فتنصرف هذه المقالة على معنيين
اما ان يكون العباد تظاهروا عليه فالزموه قبول اختيارهم بآرائهم ضرورة كره ذلك ام احب
فقد لزمه الوهن او يكون جل وتقدس عجز عن تعبدهم بالامر والنهي ففوض امره ونهيه اليهم واجراهما على
محبتهم اذ عجز عن تعبدهم بالامر والنهي على ارادته فجعل الاختيار اليهم في الكفر والايمان ومثل ذلك مثل
رجل ملك عبدا ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند امره ونهيه وادعى مالك العبد انه
قاهر قادر عزيز حكيم فامر عبده ونهاه ووعده على اتباع امره عظيم الثواب واوعده على معصيته

اليم

اليم العقاب فخالف العبد ارادة مالكه ولم يقف عند امره ونهيه فاي امر امره به او اي نهي نهاه عنه
لم ياته على ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادة نفسه وبعثه في بعض حوائجه وفيها الحاجة له فصدر
العبد بغير تلك الحاجة خلافا على مولاه وقصد ارادة نفسه واتبع هواه فلما رجع الى مولاه نظر
الى ما اتاه فاذا هو خلاف ما امره به فقال العبد اتكلت على تفويضك الامر الي فاتبعت هواي
وارادتي لان المفوض اليه غير محظور عليه لاستحالة اجتماع التفويض والتخيير ثم قال عليه السلم
من زعم ان الله فوض قبول امره ونهيه الى عباده فقد اثبت عليه العجز واوجب عليه قبول كل ما عملوا
من خير او شر وابطل امر الله تعالى ونهيه ثم قال ان الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة ما
تعبدهم به من الامر والنهي وقبل منهم اتباع امره ورضي بذلك منهم ونهاهم عن معصيته وذم من
عصاه وعاقبه عليها ولله الخيرة في الامر والنهي يختار ما يريد ويامر به وينهى عما يكره ويثيب و
يعاقب بالاستطاعة التي ملكها عباده لاتباع امره واجتناب معاصيه لانه العدل ومنه
النصفة والحكومة بالغ الحجة بالاعذار والانذار واليه الصفوة يصطفي من يشاء من عباده اصطفى
محمدا صلى الله عليه وآله وبعثه بالرسالة الى خلقه ولو فوض اختيار اموره الى عباده لاجاز لقريش
اختيار امية بن ابي الصلت وابي مسعود الثقفي اذ كانا عندهم افضل من محمد صلى الله عليه وآله لما قالوا
لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعنونهما بذلك فهذا هو القول بين القولين ليس
بجبر ولا تفويض بذلك اخبر امير المؤمنين عليه السلم حين ساله عباية بن ربعي الاسدي عن الاستطاعة
فقال امير المؤمنين عليه السلم تملكها من دون الله او مع الله فسكت عباية فقال له قل يا عباية قال وما
اقول قال ان قلت تملكها مع الله قتلتك وان قلت تملكها من دون الله قتلتك قال وما اقول
يا امير المؤمنين قال تقول تملكها بالله الذي يملكها من دونك فان ملككها كان ذلك من عطائه
وان سلبكها كان ذلك من بلائه وهو المالك لما ملكك والمالك لما عليه اقدرك اما سمعت الناس
يسالون الحول والقوة حيث يقولون لا حول ولا قوة الا بالله فقال الرجل وما تاويلها
يا امير المؤمنين قال لا حول لنا عن معاصي الله الا بعصمة الله ولا قوة لنا على طاعة الله الا بعون الله

المسلك الثالث شرح الاخبار

قال فوثب الرجل وقبل يديه ورجليه الى آخر الخبر بطوله فاقول ذكر اجزاء الخبر يدل على ما ذكرنا
في الوجه التاسع واما ما ذكر في معنى التفويض فيحتمل ان يكون راجعا الى الوجه الاول لكن الظاهر
ان غرضه عليه السلام من نفي التفويض نفي ما ذكره المخالفون من تفويض اختيار الامام ونصب الائمة
وتفويض الاحكام اليهم بان يحكموا فيها بآرائهم وقياساتهم واستحساناتهم فلهذا اتصل عليه السلام في الكلام
وقال في هذا كلام دقيق وبين ذلك الخبر بذكر قريش واصطفائهم فلا يغفل فيمكن ان يحمل هنا
بجمعها على الشرائط لنفي الجبر والتفويض واثبات الواسطة ويؤيد ما ذكرنا ايضا ما رواه الشيخ ابو
الفتح الكراجكي في كتاب كنز الفوائد ان الحسن البصري كتب الى الامام الحسن بن علي عليهما السلام من
الحسن البصري الى الحسن بن رسول الله اما بعد فانكم معاشر بني هاشم الفلك الجارية في اللجج الغامرة
مصابيح الدجى واعلام الهدى والائمة القادة الذين من تبعهم نجا والسفينة التي يؤول اليها المؤمنون
وينجو فيها المتمسكون فقد كثر يا ابن رسول الله عندنا الكلام في القدر واختلافنا في الاستطاعة
فعلمنا ما الذي عليه رأيك ورأي آبائك فانكم ذرية بعضها من بعض من علم الله علمتم وهو
الشاهد عليكم وانتم الشهداء على الناس والسلام فاجاب صلوات الله عليه من الحسن بن علي الى
الحسن البصري اما بعد فقد انتهى الي كتابك عند حيرتك وحيرة من زعمت من امتنا وكيف ترجعون
الينا وانتم بالقول دون العمل واعلم انه لولا ما تناهى الي من حيرتك وحيرة الامة من قبلك
لامسكت عن الجواب ولكني الناصح ابن الناصح الامين والذي انا عليه انه من لم يؤمن بالقدر خيره
وشره فقد كفر ومن حمل المعاصي على الله فقد فجر ان الله سبحانه لا يطاع باكراه ولا يعصى بغلبة
ولا اهمل العباد من الملكة ولكنه عز وجل المالك لما ملكهم والقادر على ما عليه اقدرهم فان ائتمروا
بالطاعة لم يكن الله عز وجل لهم صادا ولا عنها مانعا وان ائتمروا بالمعصية فشاء سبحانه ان
يمن عليهم فيحول بينهم وبينها فعل وان لم يفعل فليس هو حملهم عليها اجبارا ولا الزمهم بها اكراها
بل احتجاجه جل ذكره عليهم ان عرفهم وجعل لهم السبيل الى فعل ما دعاهم اليه وترك ما نهاهم عنه ولله
الحجة البالغة والسلام وفي تحف العقول هكذا اما بعد فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره ان الله بعلمه

فقد كفر الخ وان لم يفعل فليس هو الذي حملهم عليها جبرا ولا الزموها كرها بل من عليهم بان
بصرهم وعرفهم وحذرهم وامرهم ونهاهم لا جبلا لهم على ما امرهم به فيكونوا كالملائكة ولا جبرا لهم على ما
نهاهم عنه ولله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين والسلام على من اتبع الهدى واقول قال السيد ابن
طاوس قدس سره في كتاب الطرائف روى جماعة من علماء الاسلام عن نبيهم صلى الله عليه وآله انه
قال لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا قيل ومن القدرية يا رسول الله قال قوم يزعمون ان الله قدر
عليهم المعاصي وعذبهم عليها وروى صاحب الفائق وغيره من علماء الاسلام عن محمد بن علي المكي باسناده
قال ان رجلا قدم على النبي صلى الله عليه وآله فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله اخبرني باعجب
شيء رأيت قال رأيت قوما ينكحون امهاتهم وبناتهم واخواتهم فاذا قيل لهم لم تفعلون قالوا قضاء الله
علينا وقدره فقال النبي صلى الله عليه وآله سيكون من امتي اقوام يقولون مثل مقالتهم اولئك مجوس
امتي انه قد قدرها عليهم الراد عليهم كشاهر سيفه في سبيل الله اقول الاخبار الواردة في ذلك
اوردناها في كتابنا الكبير وانما اوردنا هاهنا بعضها تاييدا لما ذكرنا في شرح الاخبار اذ المصنف
رحمه الله انما اقتصر على الاخبار الموهمة للجبر ولم يذكر مما يعارضها الا قليلا والله يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم **باب الاستطاعة** الاول ضعيف قوله عليه السلام ان يكون مخلى السرب
السرب بالفتح والكسر الطريق والوجهة وبالكسر البال والقلب والنفس ومخلى الطريق مفتوح
هو كناية عن رفع الموانع والزواجر كزجر السلطان واشار بصحيح الجسم الى نفي الامراض المانعة
عن الفعل سليم الجوارح التي هي آلات الفعل له سبب وارد من الله من عصمة او التخلية بينه وبين
ارادته فسر له هنا الى السبب الوارد ففسره عليه السلام بالعصمة والتخلية فيكون ذكره وجهلا انه
استطرادا لم يطع الله باكراه بل بارادته وعصمة الله من اسباب ارادته ولم يعص بغلبة منه
بل بارادته مع تخلية الله بينه وبين ارادته فلو لم يخل الله بينه وبين اختياره وارادته لم يمكنه
الفعل فلم يكن الله في ذلك مغلوبا منه ويحتمل ان يكون المراد بتخلية السرب ان يكون مخلى بالطبع
فارغ البال غير مشغول الخاطر عما يصرفه عن الفعل وبصحة الجسم ان لا يكون له مرض لا يقدر معه على الفعل

وروى صاحب الفائق وغيره عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال يكون في آخر الزمان قوم يعملون المعاصي ويقولون ان الله

وسلامة الجوارح ان لا يكون في الجارحة التي يحتاج اليها في الفعل آفة كقطع الذكر في مثل الزنا
وبالسبب الذي من الله تعالى اى دفع الموانع فنقول فلم يجد امراة مثال لتخلف السبب عن الثلث وقوله
ثم يجدها بيان لوجوده فنقول اما ان يعصم نفسه اى يعصم المكلف نفسه لكن في المقابلة
بينه وبين ان يخلي تكلف وفيما اجاب به ابو الحسن الثالث عليه السلام قال الصادق عليه السلام لا جبر ولا
تفويض ولكن منزلة بين المنزلتين وهي صحة الخلقة وتخلية السرب والمهلة في الوقت والزاد
مثل الراحلة والسبب المهيج للفاعل على فعله ثم فسر عليه السلام صحة الخلقة بكمال الخلق للانسان
بكمال الحواس وثبات العقل والتميز واطلاق اللسان بالنطق قال واما تخلية السرب
فهو الذي ليس عليه رقيب يحظر عليه ويمنعه العمل بما امره الله به واما المهلة في الوقت فهو العمر
الذي يتمتع به الانسان من حد ما يجب عليه المعرفة الى اجل الوقت وذلك من وقت تميزه وبلوغ
الحلم الى ان يأتيه اجله فمن مات على طلب الحق فلم يدرك كماله فهو على خير واما الزاد فمعناه البلغة
والجدة التي يستعين بها العبد على ما امره الله به والراحلة للحج والجهاد واشباه ذلك والسبب
المهيج هو النية التي هي داعية الانسان الى جميع الافعال وحاستها القلب فمن فعل فعلا وكان
بدين لم يعقد قلبه على ذلك لم يقبل الله منه عملا الا بصدق النية الى آخر الخبر الطويل الذي اوردته
في الكتاب الكبير وفيه فوائد جمة الثاني مرسل واعلم ان المتكلمين اختلفوا في ان الاستطاعة والقدرة
هل هما في العبد قبل الفعل او معه فذهبت الامامية والمعتزلة الى الاول والاشاعرة الى الثاني
واستدل كل من الفريقين على مذهبهم بدلائل ليس هنا موضع ذكرها والحق ان ما ذهب اليه الامامية
ضروري اذا نقطع حاصلا بقدرة القاعد في وقت قعوده على القيام والقائم في حال قيامه على
القعود بالوجدان ويدل عليه اخبار كثيرة منها ما رواه الصدوق عن عوف بن عبد الله عن عمه قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة فقال وقد فعلوا فقلت نعم زعموا انها لا تكون الا عند الفعل
وارادة في حال الفعل لا قبل فقال اشرك القوم وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سمعته يقول لا يكون العبد فاعلا الا وهو مستطيع وقد يكون مستطيعا غير فاعل ولا يكون

فاعلا ابدا حتى يكون معه الاستطاعة وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما
كلف الله العباد كلفة فعل ولا نهاهم عن شيء حتى جعل لهم الاستطاعة ثم امرهم ونهاهم فلا يكون العبد
آخذا ولا تاركا الا باستطاعة متقدمة قبل الامر والنهي وقبل الاخذ والترك وقبل القبض والبسط
وفي الصحيح ايضا عن هشام عنه عليه السلام قال لا يكون من العبد قبض ولا بسط الا باستطاعة متقدمة
للقبض والبسط وفي الصحيح ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول وعنده قوم يتناظرون
في الافاعيل والحركات فقال الاستطاعة قبل الفعل لم يامر الله عز وجل بقبض ولا بسط الا والعبد
لذلك مستطيع والاخبار في ذلك كثيرة والاشاعرة انما قالوا بعدم القدرة قبل الفعل وكونها
مع الفعل لانهم يقولون بعدم تاثير قدرة العبد وارادته في الفعل اصلا اذا عرفت هذا فاعلم
ان هذا الخبر ظاهره موافق لمذهب الاشاعرة ومخالف لمذهب الامامية والاخبار الصحيحة السالفة
ويمكن تأويله بوجوه الاول حمله على التقية اذ اكثر المخالفين يرون راي الاشعري ويتبعونه
في اصول مذهبهم ويؤيده ان ما ذكره من الدليل على نفي الاستطاعة من جملة دلائل الاشاعرة على نفي
الاستطاعة قبل الفعل حيث قالوا القدرة على الاثر بمعنى التمكن على فعله وتركه اما حال وجود الاثر فيجب
فلا يتمكن من الترك واما حال العدم فيجب عدمه فلا يتمكن من الفعل واجيب بانا نختار انها حال
عدم الاثر لكنها عبارة عن التمكن من الفعل في ثاني الحال فلا ينافيه العدم في الحال بل يجتمع معه
الثاني ان يقال المراد بالاستطاعة في الخبر الاستعداد التام الذي لا يكون الا مع الاثر والمراد
بالآلة الاستطاعة جميع ما يتوقف عليه الاثر فعلا كان او تركا فاستطاعة الفعل لا تكون الا
مع الفعل واستطاعة الترك لا تكون الا مع الترك وبعبارة اخرى المراد بالاستطاعة الاستقلال
بالفعل بحيث لا يمكن ان يمنعه مانع عنه ولا يكون هذا الا في حال الفعل اذ يمكن قبل الفعل ان يمنع الله تعالى
عن الفعل بصرفه عنه او اعدامه او اعدام الآلة والحاصل ان استطاعة الشيء التمكن
منه وابقاؤه وحصول ذلك الشيء فعلا واستطاعة احد الطرفين لا يستلزم استطاعة الآخر بخلاف
القدرة فان القدرة على احد الطرفين تلزم القدرة على الآخر والقدرة على الفعل تسبقه بأزمنة

عدلان الاستطاعة قال امام الرازي في الجمع بين مذهبي الاشاعرة والمعتزلة في تلك المسئلة القدرة
قد تطلق على القوة العضلية التي هي مبدأ الافعال المختلفة في الحيوان بحيث متى انضم اليها ارادة
كل واحد من الضدين حصل دون الآخر ولا شك في ان نسبتها الى الضدين على السواء وقد
تطلق على القوة المستجمعة لشرائط التاثير ولا شك في امتناع تعلقها بالضدين والا اجتماعا في
الوجود بل هي بالنسبة الى الكل مقارنة غيرها بالنسبة الى مقارن آخر لاختلاف الشرائط بحسب متعلقها
مقارنة فلعل الاشعري اراد بالقدرة المعنى الثاني فحكم بانها لا تتعلق بالضدين ولا هي قبل الفعل
والمعتزلة ارادوا بها المعنى الاول فذهبوا الى انها تتعلق بالضدين وانها قبل الفعل انتهى وهذا
الكلام متين لكنه لا يصلح جامعا بين القولين لان الاشعري لا يقول بتاثير قدرة العبد واراد
ولذا قال لم تقارنهما للفعل الثالث ان يكون المعنى ان في حال الفعل تظهر الاستطاعة ويعلم انك كان
مستطيعا قبل بان اذن الله لك في الفعل كما ورد ان بعد القضاء لا بداء قوله عليه السلام ان تمنى ما لم
يكون اي بعد حصول الترك في زمان الترك لا تستطيع الفعل بل تستطيع الترك وقت علته وحصل
فلا تستطيع الفعل اذ لم يحصل لك ولا من الله ما يتوقف عليه حصول الفعل قبل انقضاء
الترك كما يجيء بعلله التي منها ارادة العبد الترك قوله عليه السلام ان تتمنى عما قد كون اي بعد
وجود الفعل ووجوبه بعلله التي منها ارادته كيف يستطيع الترك فالقدرة على الفعل والترك قبلهما
والاستطاعة لهما اي وجوبهما وتلازمهما في وقتهما كما مر في الوجه الثاني فجعل فيهم آلة الاستطاعة اي ما
يتوقف عليه حصولها من تخلية السرب وصحة الجسم وسلامة الجوارح ونحو ذلك على حسب الافعال
المستطاع لها ثم لم يفوض اليهم بحيث يكونون مستقلين لا يمكنه صرفهم عنه او بحيث لا
يكون له مدخل في افعالهم بالتوفيق والخذلان او المراد بالتفويض هو الحصر بالامر والنهي
لم يكونوا مستطيعين اي بالاستقلال بحيث لا مدخل لتوفيق الله وخذلانه فيه اذ لم يحصل
لهم العلة التامة للفعل وان كان باختيارهم ويمكن حملها على ما اذا كان الترك لعدم الآلات و
للموانع الصادرة من قبل الله تعالى وعلى هذا ينطبق التعليل غاية الانطباق اذ استقلال العبد على

هذا الوجه بحيث لا يتوقف فعله على شيء من قبل الله تعالى وعدم قدرته سبحانه على صرفه عنه قوله بوجود
استبداده تعالى في ملكه وعلى الاول ايضا ظاهر بل لا حاجة الى تكلف ويناسبها التعليل لعدم
التفويض ولا يخفى بعده فجعل فيهم آلة الفعل اي قدرتهم وارادتهم وقواهم وجوارحهم التي
هي من اسباب وجود ذلك الفعل الثالث منوف والكلام في صدد الخبر بامر في الخبر السابق
قوله عليهم مثل الزنا هذا مثال للقول لانا نفعل الفعل وليس مثالا لتفسير الاستطاعة ولما
توهم السائل من قوله عليه السلام كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم ومن
ان الاستطاعة مع الفعل لا قبله الجبر في فعل ما يعذب به اي الزاني فالمراد بالحجة البالغة اوامر الله
تعالى ونواهيه وارسال الرسل وانزال الكتب ونصب الانبياء والاوصياء بينهم لاعلام الناس
الافعال النافعة والضارة والمراد بالآلة التي ركب فيهم القدرة والارادة المؤثرتين اللتين يعطي
خلقهما الله تعالى في العباد قوله ولكن نفي ارادة الله ان يكفر اي ارادة بالعرض لانه لما اراد ان
العبد بارادة واختيار او فعله واختياره وهو اراد المعصية فهو سبحانه اراد ما صار سببا
لكفره ارادة بالعرض او يقال الارادة سبحانه علة بعيدة للكفر او يقال لما خيره وخلاه مع
علمه بانه يكفر بارادته فكانه اراد كفره مجازا كما مر تفصيله قوله عليه السلام ان لا يصيروا الى شيء
من الخير اي باختيارهم وارادتهم المؤثرة ولما توهم السائل من قوله عليه السلام انه تعالى شاء منهم ان
يكفروا انه يجبرهم عليه او ذلك مقصوده منهم اجاب عليه السلام بانه ليس مراده ذلك بل مراده ان الله
اراد بحسب مصلحة التكليف ان يكلهم الى اختيارهم وارادتهم وعلم ان ارادتهم تتعلق بالكفر
فتعلق ارادته بكفرهم من حيث تعلق ارادته بما يصير سببا لارادتهم الكفر مع علمه بذلك وهذا
لا يستلزم كون الكفر مقصوده ومطلوبه منهم فان دخوله في القصد بالعرض لا بالذات
فتعلق الارادة بالكفر بالعرض ليست موجبة للفعل ايجابا يخرجه عن الاختيار لان هذا التعلق قبل
من جهة ارادتهم واختيارهم وما يتعلق بشيء من جهة الارادة والاختيار لا يخرجه عن الاختيار و
الفرق بين كلام الامام وكلام السائل ان في كلامه عليه السلام علية الارادة نفي وفي كلام السائل عين

والتعجيز بمعنى تقييد التمكين مع القدرة على المنع والتعديه بمعنى تقييد الطلب اما تكليفا واما
تكوينا فالظرفان متعلقان بالارادة كالظرف في قوله تعالى الرابع مرسل قوله فانه لا يضرك
هذا اما لانه عليه السلم كان مطلعا على ما في قلبه وانه حق او المراد انه اذا كان في قلبك شيء ثم رجعت
عنه الى قولهم لم يضرك معقوله او كان ترديدا من السائل بين العبارة المنقولة وما في حكمها
من العبارات الا انه تعلق بتصديق معتقده بوجه من الوجوه

باب البيان والتعريف

ولزوم الحجة الاول حسن بسنده الاول بل كالصحيح بسنده الثاني قوله عليه السلم بما آتاهم من السمع
والآلات والادوات والجوارح والقوى وعرفهم من اصول الدين في قوله تعالى الم نجعل
له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين الثاني مجهول والمراد بالمعرفة هنا العلم بوجوده
سبحانه فانه مما فطر الله العباد عليه اذا خلوا انفسهم عن العصبية والاغراض الدنية كما قال تعالى ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومنه قوله صلى الله عليه وآله من عرف نفسه فقد
عرف ربه اي من وصل الى حد يعرف نفسه فوق بان له خالقا ليس مثله ويحتمل ان يكون المراد كمال
المعرفة فانه من قبل الله تعالى بسبب كثرة الطاعات والعبادات والرياضات او المراد معرفة
غير ما يتوقف عليه العلم بصدق الرسل فان ما سوى ذلك انما نعرفه بما عرفنا الله على لسان انبيائه
وحججه صلوات الله عليهم او يقال المراد بها معرفة الاحكام الفرعية لعدم استقلال العقل فيها
او المعنى انها انما تحصل بتوفيقه تعالى للاكتساب وذهب الحكماء الى ان العلوم الفائضة المعرفة تصوريا
كان او تصديقا بديهيا كان او نظريا شرعيا كان او غيره انما يفيض من الله تعالى في الذهن بعد
حصول استعداده بسبب الاحساس او التجربة او النظر والفكر والاستماع من المعلم او غير ذلك
فهذه الامور معدات والمعارف كاسب للمعرفة لا موجد لها والظاهر من اكثر الاخبار ان العباد انما
كلفوا بالانقياد للحق وترك الاستكبار عن قبوله فاما المعارف فانها بامرها مما يلقيه الله سبحانه
في قلوب عباده بعد اختيارهم للحق ثم يكمل ذلك يوما فيوما بقدر اعمالهم وطاعاتهم حتى يوصلهم الى
درجة اليقين وحسبك في ذلك ما وصل اليك من سيرة النبيين وائمة الدين في تكميل اممهم واصحابهم فانهم

لم يحيلوهم على الاكتساب والنظر وتتبع كتب الفلاسفة وغيرهم بل انما دعوهم اولا الى الاقرار بالتوحيد
وساير العقايد ثم الى تكميل النفس بالطاعات والرياضات حتى فازوا باسعد وابهى اعلى الدرجات
السعادات قال الفاضل المحدث امين الدين الاسترابادي في الفوائد المدنية قد تواترت
الاخبار عن اهل بيت النبوة متصلة الى النبي صلى الله عليه وآله بان معرفة الله بعنوان انه الخالق
للعالم وان له رضا وسخطا وانه لا بد من معلم من جهته تعالى ليعلم الخلق ما يرضيه وما يسخطه من
الامور الفطرية التي وقعت في القلوب بالالهام فطري الهي وذلك كما قالت الحكماء الطفل
يتعلق بثدي امه بالهام فطري الهي وتوضيح ذلك انه تعالى الهمهم بتلك القضايا اي خلقها في قلوبهم و
الهمهم بدلالات واضحة على تلك القضايا ثم ارسل اليهم الرسول وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى فيه
وبالجملة لم يتعلق وجوب ولا غيره من التكليفات الا بعد بلوغ خطاب الشارع ومعرفة الله قد
حصلت لهم قبل بلوغ الخطاب بطريق الالهام بمراتب وكل من بلغته دعوة النبي صلى الله عليه وآله
يقع في قلبه من الله يقين بصدقه فانه قد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بانه ما من احد الا وقد يرد عليه
الحق حتى يصدع قلبه فهما تعلمه او تركه وقال في موضع آخر قد تواترت الاخبار بان معرفة خالق العالم
ومعرفة النبي والائمة عليهم السلام ليستا من افعالنا الاختيارية وان على الله بيان هذه الامور والقائها
في القلوب باسبابها وان على الخلق بعد ان اوقع الله تلك المعارف في قلوبهم الاقرار بها والعزم على العمل
بمقتضاها ثم قال في موضع آخر قد تواترت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام بان طلب العلم فريضة
على كل مسلم كما تواترت بان المعرفة موهبية غير كسبية وانما عليهم اكتساب الاعمال ويمكن ان يكون الجمع بينهما
القول الذي استفدته من كلامهم عليهم السلام في الجمع بينهما ان المراد بالمعرفة ما يتوقف عليه حجية
الادلة السمعية من معرفة صانع العالم وان له رضا وسخطا وينبغي ان ينصب معلما ليعلم الناس ما
يصلحهم وما يفسدهم ومن معرفة النبي صلى الله عليه وآله والمراد بالعلم الادلة السمعية كما قال صلى الله
عليه وآله العلم اما آية محكمة او سنة متبعة او فريضة عادلة وفي قول الصادق عليه السلم ان من قولنا
ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب وامر فيه ونهى

الى قاله

و في نظايره اشارة الى انه عليه السلم قدم ليسا على الامر والنهي فلان الاشياء كلها معاني
وما يستفاد من الامر والنهي كله هو العلم ويحتمل ايضا ان يراد بها معرفة الاحكام الشرعية و
هو الذي ذهب اليه بعض اصحابنا حيث قال المراد بهذه المعرفة التي يعذب ويثاب بها العباد
سوا فقها انتهى لكن المشهور بين المتكلمين من اصحابنا والمعتزلة والاشاعرة ان معرفته تعالى نظر
واجبة على العباد وانه تعالى كلفهم بالنظر والاستدلال لزوما الا ان الاشاعرة قالوا يجب معرفته تعالى نقلا
بالنظر والمعرفة بعده من صنع الله بطريق العادة وسائرهم قالوا يجب معرفته سبحانه عقلا بالنظر
والمعرفة بعده من صنع العبد يولدها النظر كما ان حركة اليد تولد حركة المفتاح وهم قد اختلفوا
في اول واجب على العباد فقال ابو الحسن الاشعري هو معرفته تعالى اذ هو اصل المعارف والعقائد
الدينية وعليه يتفرع كل واجب من الواجبات الشرعية وقيل هو النظر في معرفته تعالى لان المعرفة تتوقف
عليه وهذا مذهب جمهور المعتزلة وقيل هو اول جزء منه لان وجوب الكل يستلزم وجوب اجزائه
فاول جزء من النظر واجب مقدم على النظر المقدم على المعرفة وقيل هو القصد الى النظر لان
النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المقدم على مقدم جزء من اجزاء النظر وقال الشارح
المواقف النزاع لفظي اذ لو اريد الواجب بالقصد الاول اي اريد اول الواجبات المقصودة
اولا وبالذات فهو المعرفة اتفاقا وان اريد اول الواجبات مطلقا فالقصد الى النظر لانه مقدمة
للنظر الواجب مطلقا فيكون واجبا ايضا الثالث حسن موثق قوله سبحانه وما كان الله ليضل قوما
اي يسميهم ضلالا او يؤاخذهم مؤاخذتهم او يسميهم سمة الضلال او يعرف بها من يشاء من ملائكته
انا نظروا اليها انهم من الضالين او يخذلهم بسلب اللطف والتوفيق منهم بعد اذ هديهم قبل
ان تكون الهداية هيهنا بمعنى الايصال الى المطلوب فمعناه انه تعالى لا يخذل قوما او لا يحكم على قوم
ولا يحكم بضلالتهم بعد ان اوصلهم الى المطلوب حتى يعرفهم ما يرضيه فيعملوا به وما يسخطه فيتجنبوا
حتى خارج عن حكم ما قبلها انتهى وفيه دلالة على ان التعريف على الله فيما يرضيه وفيما يسخط من الشرايع
والواجبات والسنن والاحكام لكن لا ينافي ما مر وقوله قال فالهمها من كلام ثعلبة وضمير وليعلم

حزة

حزة اي وسالته عن قوله تعالى فالهمها والضمير راجع الى النفس والمراد بفجورها وتقويها
ما فيه فجورها وما فيه تقويها وقوله عليه السلم بين لها ما تاتي وما تترك اي المراد بالالهام هو
بيان الله تعالى واعلامه بما ينبغي للنفس ان تاتي به مما ينفعها بالامر وبما ينبغي لها ان تتركها
بضررها بالنهي فالنشر على خلاف ترتيب اللف قال البيضاوي الهام الفجور والتقوى افهامها
وتعريف حالهما والتمكين من الاتيان بهما انا هديناه السبيل اي سبيل الخيرات والطاعات لما
شاكرا واما كفورا قال البيضاوي حالان من الهاء واما للتفصيل والتقسيم اي هديناه في
حاليه جميعا او مقسوما اليهما بعضهم شاكر بالاهتداء والاخذ فيه وبعضهم كفور بالاعراض عنه
او من السبيل ووصفه بالشكر والكفر مجاز وقرئ اما بالفتح على حذف الجواب اما هديناه او عرفناه بالتشديد اي السبيل اما اخذ فيه
للشاكر واما تارك تغير للكفور وهذا شامل لجميع الواجبات الاصولية والفرعية وكذا قوله
واما ثمود فهديناهم شامل لهما والهداية هنا بمعنى اراءة الطريق وفي رواية بيناه لهم اي مكان
عرفناهم الرابع حسن موثق ايضا عن الخزاز عرفناه سبيلهما والنجد في الاصل الطريق المرتفع
المرتفع وفيه دلالة على ان الهداية تطلق على اراءة طريق الشر ايضا لانها هداية الى الاجتناب عنه
فهو على التغليب قال البيضاوي اذا اريد تخصيص الهداية بالخير قيل اي نجدي العقل النظري
والعقل العملي وسبيل كمال القوة النظرية وكمال القوة العملية او نجدي المعاش والمعاد او نجدي الدنيا
والاخرة اي نجد الجنة والثواب والنار والعقاب والطوبى نور وضعه الله البهجة الحقة للقلب وقيل الكتاب
مجهول قوله هل جعل في الناس اداة اي آلة من العقل والفهم ينالون بها بلوغ المعرفة التعريف و
التوقيف للمعرفة بالطبع في التقدير فهل كلفوا المعرفة اي بالنظر والاستدلال على انفسهم
اي وعليهم القبول كما روي في التوحيد عن الصادق عليه السلام قال ليس لله على الخلق ان يعرفوا قبل
ان يعرفهم وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا ثم اشار عليه السلم الى ان
تكليفهم بالمعرفة وبكالها تكليف بالمحال بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها والوسع ادون من

اي ما الى الطاقة

الطاقة ولا يكلف الله نفسا الا ما آتيها وهو ظاهر في ان المعارف توقيفية وتكليفهم بتحصيلها تكليف

بالجدال وقد سبق الكلام في السادس من نوع قوله عليه السلام فحجه عليه القيام بما كلفه اي ما يحتج عليه بعد
التعريف من قوة القيام بما كلف به اذ المحتج به القيام بالمكلف به وهذا اظهر وادق بما بعد
من جعل التعاهد للسفر آبقا اقل ما له والمجاهد على شرفه وجماله وعدم التطاول على غيره من الحجة
وح ينبغي حمل قوله فحجه عليه ماله على ان المحتج له اصلاح ماله وصرفه في مصارفه وحفظه عن
التضييع والاسراف فيه **باب** ليس الباب في بعض النسخ فاما لم يعنونه كان من ابواب
الاول وانما افرده لامتيازه حديثه بخصوصيته كالاختفى الا ولعضف المعرفة وليجهل اقول تقدم الكلام
فيما سابقا ونقل اجماع المتكلمين على وجوب النظر في معرفة الله تعالى بل اجماع الامة عليه خلفا
لتعلقوا في ان وجوبها عقلي او شرعي ونسب الى البراهمة انها تحصل بالالهام والى الملاحدة انها
تحصل بالتعليم والى المتصوفة انها تحصل بتصفية الباطن والرياضات وربما يقال ان النظر في معرفة
الله تعالى وصفاته وامثالها من العقايد الدينية على ما تفعله المتكلمون بدعة في الدين لم ينقل عن النبي صلى الله
عليه وآله والصحابة والخلفاء الراشدين ولو كانوا قد اشتغلوا بها لنقل الينا لتوفر الدواعي على نقله
كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على اختلاف اصنافها واجيب بمنع عدم النقل بل تواتر انهم
كانوا يبحثون عن دلائل التوحيد وما يتعلق به والقرآن مملوء منه وهل ما يذكر في كتب الكلام
الا قطرة من بحر مما نطق به الكتاب الكريم نعم انهم لم يدونوها ولم يشتغلوا بتقرير المذاهب
وتحرير الاصطلاحات ولم يبالغوا في تفصيل الاسولة وتلخيص الجوابات لاختصاصهم بصفاء
النفوس وقوة الاذهان ومشاهدة الوحي المقتضية لفيضان انوار العرفان والتمكن من مراجعة
من يفيدهم ويدفع عنهم ما عسى ان يعرض لهم من الشكوك والشبهات في كل حين مع قلة عناد المعاندين
وقلة تشكيكات المشككين بخلاف زمان من بعدهم الى زماننا هذا حيث كثرت المذاهب والمقالات
وشاعت المنازعات والمجادلات فاحتيج بالتدريج لاهل الاعصار التالية جميع ما حدث في
الازمان والقرون الخالية فاحتيج الى تدوين مسائل الكلام وتقرير كل ما اورد على كل حجة من النقض
والابرام قالوا فان ادعى ان هذا التدوين بدعة فهو بدعة حسنة وذلك بعينه كالاشتغال بتدوين

الفقه واصوله وترتيب ابوابه وفصوله فانه حدث بعدهم لم يكن فكما ليس ذلك بقادح في الفقه
ليس هذا بقادح في الكلام وقد امر الله سبحانه بالنظر في آيات كثيرة كقوله تعالى قل انظروا ماذا
في السموات والارض وقوله تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها فامرنا
وهو للوجوب ولما نزل ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي
الالباب قال النبي صلى الله عليه وآله ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها فقد اوعد على ترك التفكر
في دلائل المعرفة فيكون واجبا اذ لا وعيد على ترك غير الواجب اقول وقال الشيخ المفيد قدس الله
روحه في كتاب المقالات ان المعرفة بالله تعالى اكتساب وكذلك المعرفة بانبيائه عليهم السلام وكل غائب
وانه لا يجوز الاضطرار الى معرفة شيء مما ذكرناه وهو مذهب كثير من الامامية والبغداديين من
المعتزلة خاصة ويخالف فيه البصريون من المعتزلة والمجبرة والحشوية من اصحاب الحديث وقال
في موضع آخر ان العلم بالله عز وجل وانبيائه عليهم السلام وبصحة ديننا الذي ارتضاه وكل شيء لا
تدرك حقيقته بالحواس ولا تكون المعرفة به قائمة في البداهة وانما يحصل بضرب من القياس
لا يصح ان يكون من جهة القياس لا يصح ان يكون من جهة الاضطرار ولا يحصل على الاحوال كلها
الا من جهة الاكتساب كما لا يصح وقوع العلم بما طريقه الحواس من جهة القياس ولا يحصل العلم في
حال من الاحوال بما في البداهة ثم قال نعم ان الله العلم بصحة جميع الاخبار طريقه الاستدلال وهو
حاصل من جهة الاكتساب ولا يصح وقوع شيء منه بالاضطرار والقول فيه كالقول في جملة
الغائبات والى هذا القول يذهب جمهور البغداديين ويخالف فيه البصريون والمشبهة
واهل الاخبار واما العلم بالحواس فعلى ثلثة اضرب فضرب هو من فعل الله تعالى وضرب من
فعل الحاس وضرب من فعل غيره من العباد فاما فعل الله تعالى فهو ما حصل للعالم به عن سبب
من الله كالعلم بصوت الرعد ولون البرق ووجود الحر والبرد واصوات الرياح وما اشبه ذلك
مما يدركه ذو الحاسة من غير ان يتعمد الاحساس ويكون بسبب من الله سبحانه ليس للعباد فيه اختيار
فاما فعل الحاس فحصول العلم به واما فعل غير الحاس من العباد فهو ما حصل للحاس بسبب من بعض

العباد كالصانع بغيره وهو غير متحمل لمساعده او الملوم له فلا يمتنع من العلم بالالم عند ايلامه
وبما اشبه ذلك وهذا مذهب جمهور المتكلمين من اهل بغداد ويخالف فيه من سميناه
انتهى واقول الغرض من ايراد هذه الوجوه ان تطلع على مذاهب القوم في ذلك وان كان
للنظر فيها مجال واسع ولنتكلم على الخبر فنقول قد عرفت الوجوه التي يمكن حمل امثال هذا
هذا الخبر عليه ولنعد بعضها الاول انه يصح على القول بان جميع العلوم والمعارف فايضة
من قبل الله سبحانه بحسب استعدادات العباد وقابلياتهم اما بلا واسطة او بتوسط الانبياء
والاوصياء عليهم السلم وانما الواجب على الخلق ان يخلوا انفسهم عن الاغراض الدنية والحمية والعصبية
ويصيروا طالبين للحق ثم بعد افاضة الحق عليهم ان يقروا بها ظاهرا ولا ينكروها ولا يكونوا كالذين
قال الله سبحانه فيهم وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم قال المحقق الطوسي روح الله روحه
القدوسي ولابد فيه اي في العلم من الاستعداد اما الضروري فبالحواس واما الكسبي فبالاول
وقال العلامة رفع الله مقامه في شرحه قد بينا ان العلم اما ضروري واما كسبي وكلاهما حصل
بعد عدمه لان الفطرة البشرية خلقت اولا عارية عن العلوم ثم يحصل لها العلم بقسميه فلابد
من استعداد سابق مغاير للنفس وفاعل للعلم فالضروري فاعله هو الله تعالى اذ القابل لا
يخرج المقبول من القوة الى الفعل بذاته والا لم ينفك عنه والقبول درجات مختلفة في القرب والبعد
وانما يستعد النفس للقبول على التدريج فينتقل من اقصى مراتب البعد الى ادناها قليلا قليلا لاجل
المعدات التي هي الاحساس بالحواس على اختلافها والتمرن عليها وتكرارها مرة بعد اخرى فيتم الاستعداد
لافاضة العلوم البديهية الكلية من التصورات والتصديقات بين كليات تلك المحسوسات
واما النظرية فانها مستفادة من النفس او من الله تعالى على اختلاف الاراء لكن بواسطة الاستعداد
بالعلوم البديهية اما في التصورات فبالحد والرسم واما في التصديقات فبالقياسات المستندة
الى المقدمات الضرورية انتهى وظاهر كلام المصنف ان الافاضة من المبدأ الفياض وليس من فعل النفس
بالتوليد كما ذهب اليه المعتزلة وقال صاحب الفوايد المدنية رحمه الله هذا اشكال لانه لا يلزم الخطر ببالي

من اوايل سني وهو انه كيف تقول بان التصديقات فايضة من الله تعالى على النفوس الناطقة ومنها
كاذبة ومنها كفرية هذا انما يتجه على رأي جمهور الاشاعرة القائلين بجواز العكس بان يجعل الله
كل ما حرمه واجبا وبالعكس المنكرين للحسن والقبح الذاتيين لا على رأي محققيهم ولا على رأي اصحابنا

ولا على رأي المعتزلة

والجواب ان التصديقات الصادقة فايضة على القلوب بلا واسطة او بواسطة ملك وهي
تكون جزما قطعيا والتصديقات الكاذبة تقع في القلوب بالهام الشيطان وهي لا تتعدى الظن
ولا تبلغ الحد الجزم وفي الاحاديث تصريحات بان من جملة نعماء الله تعالى على بعض عباده انه
يسلط ملكا يسدده ويلهمه الحق ومن جملة غضب الله على بعض انه يخلي بينه وبين الشيطان ليضله
عن الحق ويلهمه الباطل وبان الله تعالى يحول بين المرء وبين ان يجزم جزما باطلا انتهى وعلى ما ذكرنا
يكون المراد بالمعرفة العلم اليقيني المطابق والجهل يشمل البسيط والمركب ونسبته اليه سبحانه من جهة
التخلية وكلاية على شيء من تلك الوجوه علم معاقبة الكفار والمخالفين على عقايدهم الباطلة لانهم
يقولون في انفسهم منكرون ظاهرا فيعاقبون على الانكار او غير موقنين لتقصيرهم في المبادي فلذا
يعاقبون ويؤيده ما رواه الصدوق في التوحيد عن عبد الرحيم القصير قال كتبت على يدي عبد الملك
بن اعين الى ابي عبد الله عليه السلم اختلف الناس جعلت فداك بالعراق في المعرفة والجحود فاخبرني
جعلت فداك اهما مخلوقتان فكتب عليه السلم علم رحمك الله ان المعرفة من صنع الله عز وجل في
القلب مخلوقة والجحود صنع الله في القلب مخلوق وليس للعباد فيهما من صنع ولهم فيهما الاختيار
من الاكتساب فبشهوتهم الايمان اختاروا المعرفة فكانوا بذلك مؤمنين عارفين وبشهوتهم
الكفر اختاروا الجحود فكانوا بذلك كافرين جاحدين ضلالا وذلك بتوفيق الله لهم وخذلان
من خذله الله فبالاختيار والاكتساب عاقبهم الله واثابهم الى اخر الخبر اذ ظاهره ان المفيض
للعدد في هو الرب تعالى والنظر والتفكر والطلب مدخل فيها وانما يثابون ويعاقبون بفعل تلك
المبادي وتركها ويحتمل ان يكون المعنى ان المعرفة ليست الا من قبله تعالى اما بالقائها في قلوبهم
او ببيان الانبياء والحجج عليهم السلم وانما كلف العباد بقبول ذلك والاقرار به ظاهرا وتخلية النفس قبل

ذلك لطلب الحق من العصبية والعناد وعلى وجوب الحرمان عن الحق من تقليد اهل الت
فيها هو المراد بالاختيار من الاكتساب ثم بين عليه السلام ان لتوفيق الله مدخلا لانه ايضا مدخلا
في ذلك الاكتساب ايضا كما مر تحقيقه الثاني ان يخص بمعرفة الخالق والاقرار بوجوده سبحانه
فانها فطرية كما عرفت وروى في قرب الاسناد عن معوية بن حكيم عن البزنطي قال قلت للرضا
عليه السلام للناس في المعرفة صنع قال لا قلت لهم عليها ثواب قال يتطول عليهم بالمعرفة وروى في
المحاسن بسند صحيح عن صفوان قال قلت لعبد صالح هل في الناس استطاعة يتعاطون بها
المعرفة قال لا انما هو تطول من الله قلت افلهم على المعرفة ثواب اذا كان ليس فيهم ما يتعاطونه
بمنزلة الركوع والسجود الذي امروا به ففعلوه قال لا انما هو تطول من الله عليهم وتطول بالثواب
وفي الصحيح ايضا عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
ذريتهم واشهدهم على انفسهم قال كان ذلك معاينة فانساهم المعاينة واثبت الاقرار في صدورهم
ولولا ذلك ما عرف احد خالقه ولا رازقه وهو قول الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
خلقهم ليقولن الله الثالث ان يعم بحيث يشمل جميع اصول الدين ويكون المراد ان الهداية هي
من الله سبحانه كما قال انك لا تهدي من احببت لان الله تعالى اعطى العقل واقام الحجج على وجوده
وعلمه وقدرته وحكمته في الآفاق والانفس ثم بعث الانبياء عليهم السلام ليبينوا للناس ما لا يفي
به عقولهم وايدهم بالمعجزات الباهرات ثم نصب لهم الاوصياء فترجع اسباب الهداية كلها
اليه سبحانه وليس للعباد فيها مدخلية تامة ويكون المراد بالجهل الجهل ببعض الامور كمن لم تقم
عليه حجة من المستضعفين في الامامة وغيرها فيعذرهم او بالجميع كالمجانين الرابع ان يكون المراد
سوى ما يتوقف عليه العلم بحقية الرسل عليهم السلام فالمراد ان ما سوى ذلك توقيفي يعرفها الله سبحانه
عليهم ولم يكلفهم تحصيلها بالنظر كما قررنا سابقا الخامس ان يكون المراد بالمعرفة كما هو
الجهل مقابله فانها بتوفيق الله سبحانه وخذلانه باسباب راجعة الى العبد كما دلت عليه الاخبار وشهدت
به التجربة والاعتبار السادس ان تحمل على العلم بالاحكام الشرعية ردا على المخالفين القائلين

[Margin: بالثواب كما يتطول عليهم م]
[Margin: والاعتبار ر]

بجواز

بجواز استنباطها بقياس العقول واستحسانها كما روى البرقي في المحاسن باسناده عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس على الناس ان يعلموا حتى يكون الله هو المعلم لهم فاذا اعلمهم فعليهم ان يعلموا
وقد مضت الاخبار الدالة على النهي عن اتباع الاهواء والعمل بالقياس في الدين انساب حمله
على التقية لموافقته ظاهر المذاهب الاشاعرة واشباههم لكن لا ضرورة فيه وحمله على بعض الوجوه
السابقة اظهر والرضا كيفية نفسانية تنفعل بها النفس وتتحرك نحو قبول شيء سواء كان ذلك
الشيء مرغوبا لها او مكروها والغضب حالة نفسانية تنفعل بها النفس وتتحرك نحو الانتقام
وقد يطلقان على نفس الانفعالين والنوم حالة تعرض الحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ
من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس عن افعالها لعدم انصباب الروح الحيواني
اليها واليقظة زوال تلك الحالة واقول لعل تخصيص تلك الستة من بين سائر الصفات
ما يتوهم فيها كونها بالاختيار او يقال انها اصول الكيفيات النفسانية فيظهر سائرها ما
بمقايستها كاللذة والالم والارادة والكراهة والحيوة والموت والصحة والمرض والفرح والغم
والحزن والهم والبخل والحقد واشباهها والاول اظهر **باب** حجج الله على خلقه ولا
ضعيف ويعرف شرحه مما مر في الاخبار السابقة وبعض الاخبار السابقة وبعض الاخبار ولنا
ما يدل على الحسن والقبح العقليين الثاني مجهول قوله من لم يعرف على بناء المعلوم من المجرد او المجهول
من باب التفعيل شيئا من الاشياء بارسال الرسل او الوحي او الالهام هل يجب عليه شيء ويؤاخذ بتركه
ويعاقب عليه او المراد من لم يعرف شيئا خاصا بتعريفه سبحانه هل يجب ذلك الشيء عليه ويؤاخذ
بتركه والجواب بنفي الوجوب على الاول لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولان
من لم يعرف شيئا حتى المعرفة بالله سبحانه التي من صنع الله كما مر على بعض الوجوه كيف يؤاخذ
بعدم المعرفة بل بما يترتب عليه كما قيل واما على الثاني فللآية ولان مؤاخذة الغافل عن الشيء
ان يجب عليه ويعاقب على تركه قبيح عقلا وقيل اقامة المعرفة من انه لا يعاقب على عدمها وانما يعاقب
على ترك التحصيل كما مر في بعض الوجوه ويدل على ان الجاهل معذور وعلى ان من لم تبلغه الدعوة ولم تتم

[Margin: النفسانية م]
[Margin: على العموم اي شيئا ما]

عليه الحجة غير معاقب الثالث مجهول قوله عليه السلم ما حجب الله عن العباد فهو في التوحيد علم وظاهر
علمه تكليف العباد بالتفكر في الامور التي لم يبين لهم في الكتاب والسنة وربما يحمل على ما ليس
في وسعهم العلم به كاسرار القضاء والقدر وامثالها وعلى التقادير يدل على ان الجاهل بالحكم
مع علمه بالتقصير في تحصيله معذور الرابع حسن موثق قوله عليه السلم اكتب يدل على استحباب
كتابة الحديث ولعل الامر هنا للاعتناء بشأن ما يمليه لئلا ينسى شيأ منه والاملاء الالقاء
على الكاتب ليكتب واصله من المضاعف فابدل الثاني ياء كما في تمطى قوله على الاصل وليملل الذي
عليه الحق بالآية اي من العقول او عرفهم ولعل المراد هنا معرفة الله سبحانه التي عرفها انبيا
بنظرهم عليها او بنصب الدلائل الواضحة في الآفاق والانفس عليها ويدل عليه قوله عليه السلم ثم ارسل
اليهم فان ارسال الرسول انما يتأخر عن هذا التعريف وانزل عليهم في التوحيد عليه بالرجاع
الغير الى الرسول نحو الصلوة والصيام بالذكر لانهما من اعاظم اركان الايمان قوله فنام رسول الله
صلى الله عليه وآله [illegible] حتى طلعت الشمس يدل على سهو النبي صلى الله عليه وآله كما ذكرنا
كما ذكره الشهيد رحمه الله لكنه ينافي ظاهرا ما عد من خصائصه صلى الله عليه وآله انه كان ينام عينه
ولا ينام قلبه فيلزم ترك الصلوة منه ويمكن ان يجاب عنه بوجوه الاول ان المراد انه لا ينام قلبه في الاكثر
ونومه في تلك الليلة كانت لمصلحة فكان كنوم الناس الثاني ما ذكره بعض العامة ان المراد انه لا يستغرق في
النوم حتى يصدر منه الحدث الثالث ما قال بعضهم ايضا انه صلى الله عليه وآله [illegible]
وهما اللتان تامتان هيهنا لان طلوع الفجر يدرك بالعين لا بالقلب فلا ينافي ما في انظار ان
الغرض اطلاعه عليه السلم على ما يخفى على النائم سواء كان مما يدرك بالعين ام لا كما يدل عليه قصة ابن ابي
رافع وغيرها واوردناها في الكتاب الكبير الرابع ما يخطر بالبال وهو انه صلى الله عليه وآله لم يكن
مكلفا بالعمل بما يعلم من غير الجهات التي يعلم بها سائر الخلق لانه صلى الله عليه وآله كان يعلم كفر المنافقين
ولم يكن مأمورا بالعمل بما يقتضيه هذا العلم من قتلهم والاجتناب عنهم وعدم مناكحتهم وغيرها من
الاحكام وكان الائمة عليهم السلم يعلمون كون السم في الطعام او الذهاب الى العدو يوجب القتل او الضرر
يعلمون به

الاصحاب لم يكونوا مكلفين بالعمل بهذا العلم فلا يبعد ان يكون مع العلم بالفجر الصلوة ساقطة
عنه او مأمورا بتركها لتلك المصلحة ويمكن ان يعد هذا الوجه الاخير جوابا خامسا وسيأتي بعض
القول فيه في كتاب الصلوة ان شاء الله قوله انا امتك في بعض النسخ [illegible] على صيغة الفعل
كما في التوحيد وهو اصوب وهذا الكلام وما بعده لبيان ان الله تعالى لم يضيق على العباد في
التكاليف بل وسع عليهم فيها فكيف يتوهم انه يجبرهم على المعاصي او يكلفهم ما لا يعلمون او لا يطيقون
قوله عليه السلم ولله عليه الحجة كالدليل على ذلك فانه لا حجة على المجبور ولا على الجاهل لكونهما
معذورين قوله وبمشيتي اشارة الى نفي التفويض كما عرفت كما صرح به بقوله ولا اقول انهم
ما شاؤا صنعوا الا بعد ان ذكره تعالى وتوفيقه او خذلانه وتخليته كما مر او المراد نفي التفويض بمعنى علم
الخير بالامر والنهي وهو بعيد ان الله يهلك من يشاء قيل اي يثيب بما يعاقب [illegible] في الآخرة الى
طريق الجنة والنار والمطيع والعاصي كما قيل في قوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم او يعني ويهلك كما في قوله تعالى
او هدانا الله لهديناكم بالنجاة وفسرت الضلالة في قوله تعالى فلن يضل اعمالهم وفي قوله اذا ضللنا
في الارض بالهلاك او يكون نسبة الهداية والاضلال اليه مجازا باعتبار اقداره على الخيرات
والمعاصي والاظهر ان المراد بهما التوفيق للخيرات لمن يستحقه وسلبه وخذلانه من لا يستحقه
كما مر وقال المحقق الطوسي رحمه الله في التجريد الاضلال اشارة الى خلاف الحق وفعل الضلالة
والاهلاك والهدى مقابل والاولان منفيان عنه تعالى وقال العلامة قدس سره في الشرح يطلق
الاضلال على الاشارة الى خلاف الحق والباس الحق بالباطل كما تقول اضلني فلان عن الطريق
اذا اشار الى غيره واوهم انه هو الطريق ويطلق على فعل الضلالة في الانسان كفعل الجهل
فيه حتى يكون معتقدا خلاف الحق ويطلق على الاهلاك والبطلان كما قال الله تعالى فلن يضل
اعمالهم يعني فلن يبطلها والهدى يقال لمعان ثلثة مقابلة لهذه المعاني فيقال بمعنى نصب الدلالة
على الحق كما تقول هداني الى الطريق وبمعنى فعل الهداية في الانسان حتى يعتقد الشيء على ما
هو به وبمعنى الاثابة كقوله تعالى سيهديهم يعني سيثيبهم والاولان منفيان عنه تعالى بمعنى الاشارة

الخلاف الحق وفعل الضلالة لانهما قبيحان والله تعالى منزه عن فعل القبيح واما الهداية فان
الله نصب الدلالة على الحق وفعل الهداية الضرورية في العقلاء ولم يفعل الايمان فيهم لانه كلفهم
به ويثيب على الايمان فما في الهداية صادرة في حضرته تعالى الافعل ما كلف به واذا قيل ان الله
تعالى يهدي ويضل فان المراد به انه يهدي المؤمنين بمعنى انه يثيبهم ويضل العصاة بمعنى انه يهلكهم
ويعاقبهم وقول موسى عليه السلام ان هي الا فتنتك فالمراد بالفتنة الشدة والتكليف الصعب تضل بها
من تشاء اي تهلك من تشاء وهم الكفار انتهى وقال الفاضل المحدث الاسترابادي رحمه الله
في حاشيته على هذا الحديث في باب ثبوت الايمان ان الله خلق الناس كلهم على الفطرة
التي فطرهم عليها لا يعرفون ايمانا بشريعة ولا كفرا بجحود ثم بعث الله الرسل يدعوا العباد الى
الايمان به فمنهم من هدى الله ومنهم من لم يهده الله واقول هذا اشارة الى الحالة التي سماها
الحكماء العقل الهيولاني ومعنى الضال هو الذي انحرف عن صوب الصواب فلما لم يكن قبل ارسال
الرسل وانزال الكتب صوب صواب استحق الانحراف عنه ولما حصل امكن ذلك فيكون الله تعالى
سببا بعيدا في ضلالة الضال وهذا هو المراد بقوله عليه السلام يضل ويهدي في الفوائد المدنية واما
انه تعالى هو المضل فقد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بان الله عز وجل ينقل العبد من الشقاوة الى
السعادة ولا يخرجه من السعادة الى الشقاوة فلابد من الجمع بينهما ووجه الجمع كما يستفاد من الا
واليه ذهب ابن بابويه انه من جملة غضب الله تعالى على العباد انه اذا وقع منهم عصيان ينكت نكتة
سوداء في قلبه فان تاب فانا بي يزيل الله تعالى تلك النكتة حتى تستوعب قلبه كله فح لا يرد قلبه
الى موضعه بل لا يقال من المعلوم انه مكلف بعد ذلك فاذا امتنع تاثر قلبه يكون تكليفه با
لطاعة من قبيل التكليف بما لا يطاق لانا نقول من المعلوم ان انتشار النكتة لا ينتهي الى حد
تعذر التاثر ومما يؤيد هذا المقام ما اشتمل عليه كثير من الادعية الماثورة عن اهل بيت النبوة
صلوات الله عليهم من الاستعاذة بالله من ذنب لا يوفق صاحبه للتوبة بعده ابدا ثم اقول
ههنا دقيقة اخرى وهي انه يستفاد من قوله تعالى وهديناه النجدين اي نجد الخير ونجد الشر

فطرهم م

والا فتنتشر تلك النكتة م

نظائر

نظائره من الآيات والروايات من قوله تعالى ان الله يحول بين المرء وقلبه ومن نظائره من الآيات والروايات
ان تصوير النجدين تمييز نجد الخير من نجد الشر من جانبه تعالى وانه تعالى قد يحول بين المرء وقلبه بان
يميل الى الباطل وبعد ما يحول ويخلي بينه وبين الشيطان ليضله عن الحق ويلهمه الباطل وكذلك نو
من غضبه ويتفرع على اختيار العبد المعنى بعد ما تعرف الله تعالى نجد الخير ونجد الشر فهذا معنى كونه تعالى
هاديا ومضلا وبالجملة ان الله يفعل اولا فاحدا في قلب الانسان ملكا وفي احد اذنيه شيطانا
ثم يلقى في قلب اليقين بالمعارف الضرورية فان عزم الانسان على لطفها وتلك المعارف والعمل
بمقتضاها يزيد الله في توفيقه وان عزم على اخفائها واطفائها رخلافها وقع المللك من قلبه على
بتسويل الشيطان ليلقي في قلبه الاباطيل الظنية وهذا معنى كونه تعالى مضلا لبعض عباده انتهى
وقال بعض المحققين في جواب استدلال الاشاعرة بقوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء على
مذهبهم الفاسد هذا مدفوع بان فضلاء الاصحاب في تحقيق معنى الهداية والضلالة اعلم ان الهدى
يستعمل في اللغة بمعنى الدلالة والارشاد نحو ان علينا للهدى وبمعنى التوفيق نحو والذين اهتدوا
زادهم هدى وبمعنى الثواب نحو ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم جنات
تجري من تحتها الانهار وبمعنى الفوز والنجاة نحو لو هدانا الله لهديناكم وبمعنى الحكم والتسمية
نحو اتريدون ان تهدوا من اضل الله بمعنى اتريدون ان تسموا مهتديا من سماه الله ضالا وحكم
بذلك عليه والاضلال يأتي على وجوه احدها الجهل بالشيء يقال اضللت بعيري اذا جهلت مكانه وثانيها
الاضاعة والابطال يقال اضله اي اضاعه وابطله ومنه قوله تعالى اضل اعمالهم اي ابطلها وثالثها
بمعنى الحكم والتسمية يقال اضل فلانا اي حكم عليه بذلك وسماه به ورابعها بمعنى الوجدان والمصا
يقال اضللت فلانا اي وجدته ضالا كما يقال اجبنته اي وجدته جبانا وعليه حمل قوله تعالى واضله الله
على علم اي وجده ضالا او حمل ايضا على معنى الحكم والتسمية وعلى معنى العذاب وخامسها ان يفعل ما
عنده يضل ويضيف مجازا الاجل ذلك كقوله تعالى يضل به كثيرا اي يضل عنده كثير وسادسها ان يكون
متعديا الى مفعولين نحو فاضلونا السبيلا ليضل عن سبيله وهذا هو الاضلال بمعنى الاغواء وهو محل

فلان م

الخطاب بشاربتهم بليغ في القرآن ولا في السنة شيء يضاف الى الله تعالى بهذا المعنى انتهى وما امروا

الا ليعبدون سعتهم اى اقل من طاقتهم بل السعة اوسع من الطاقة وهو يقتضي السهولة ويحتمل ان يكون

دون بمعنى عند ولكن الناس لا خير فيهم اذ وسع عليهم هذه التوسعة ومع ذلك لا يطيعون او

ان مالم يقع من المامور به ليس لانهم لا يسعون بل لانه لا خير فيهم ويحتمل ان يكون المراد بالناس العامة

الجهرة حيث ينسبون ربهم الى الجور والظلم مع هذه التوسعة التي جعلها الله في التكاليف وقد

قيل المعنى الخالفون لا خير فيهم حيث تمسكوا في اصول الدين وفروعه بمفتريات اوهامهم وتركوا

اتباع من جعله الله بينا وهاديا لهم ثم تلا عليه السلام استشهادا لقوله لم تجده الا في ضيق

وقوله وما امروا الا بدون سعتهم ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون

ما ينفقون في سبيل الجهاد حرج نفى عنهم تكليف الخروج والحرج والاثم بالقعود عن الجهاد

والتاخر عن الخروج ما على المحسنين بهم الضعفاء والمرضى من سبيل الى معاتبتهم ومواخذتهم

وتكليفهم ما ليس في وسعهم وانما وضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على انهم اتصفوا بصفة الا

محسنين في الجاهدين باليد واللسان وان تخلفوا عنهم بالابدان فما معنى النفي الحرج عنهم

كما قال سبحانه اذا نصحوا لله ورسوله والله غفور رحيم يغفر لهم خطيئاتهم فلا يكلفهم ما لا يطيقون

ولا على الذين اذا اتوك من فقراء الصحابة لتحملهم الى الجهاد بتحصيل الراحلة والزاد ليغزوا معك

قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا ان لا يجدوا ما ينفقون قال فوضع

عنهم الجهاد والحرج لانهم لا يجدون ما يركبون وما ينفقون قيل والمقصود من ذكر الاية ان الله

لا يكلف نفسا الا وسعها فكيف يكلف الناس على اختلاف عقولهم واهوائهم ان يكتسبوا المعارف

والاحكام باوهامهم ولا يبين لهم ذلك بهاد يهديهم ومرشد يرشدهم والله يعلم حقائق الامور

باب الهداية انها من الله عز وجل الادلة يهدي ولتجد عليه الكم وللناس الوا والعطف على

الخبر المحذوف باعادة الجار والعامل ومعنى تشريح كلمة الاستفهام وحرف الجر الطالبان للفعل

المعنى ما تصنعون انتم والناس ثم ان اخبار هذا الباب تشتمل على امرين الاولى المجادلة والمخاصمة

والاحتجاج في مسائل الدين والآيات والاخبار في ذلك متعارضة ظاهرا اذ كثير منها دال على وجوب

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وفضل الهداية والتعليم ودفع شبه المخالفين وكثير منها تدل على رجحان

الكف عن ذلك وعدم التعرض لهم والنهي عن المراء والمجادلة والمخاصمة ويمكن الجمع بينها بوجوه

الاول حمل اخبار النهي على التقية ولا انقاد على الشيعة فانهم لحرصهم على هداية الخلق ودخولهم في

هذا الامر كانوا يلقون انفسهم في المهالك ويحتجون على المخالفين بما يعود به الضرر العظيم وعلى

ائمتهم عليهم السلام كما كان من امر هشام بن الحكم واضرابه فمنعوهم عن ذلك فازالوا التوهم الذي صار سببا

لحرصهم في ذلك من قدرتهم على هداية الخلق بالمبالغة والاهتمام في الاحتجاج فيها بان الهداية

بمعنى الايصال الى المطلوب من قبل الله تعالى ولو علم الله المصلحة في جبرهم على اختيار الحق لكان قادرا

عليه وفعله فاذا لم يفعل الله ذلك لمنافاته للتكليف وغير ذلك من المصالح فلم تتعرضون انتم لهلاك

مع عدم قدرتكم عليه وقد منع الله نبيه صلى الله عليه وآله من ذلك وقال انك لا تهدي من احببت

واما اظهار الحق فانما يجب مع عدم التقية مع انه قد تبين الرشد من الغي وتمت الحجة عليهم بما رأوا

من فضل الائمة وعلمهم وورعهم وكمالهم وفجور خلفاء الجائرين وانتشار الاخبار الدالة على الحق

بينهم ويكفي ذلك لهدايتهم ان كانوا قابلين ولاتمام الحجة ان كانوا متعنتين الثاني ان يكون الا

بما عند عدم ظهور الحق واشتباه الامر على الناس والنهي عنها انما يترتب عليها عند وضوح الحق

وظهور الامر كما اشرنا اليه الثالث ان يحمل اخبار الامر على ما اذا كان لظهور الحق وهداية الخلق

واخبار النهي على ما اذا كان للمراء والمخاصمة واظهار الفضل والكمال والتعنت والغلبة و

ان كان بالباطل وهذا من اخس صفات الذميمة واردئها الرابع يمكن حمل بعض اخبار النهي على المسائل

التي نهي عن الخوض فيها كمسألة القدر وكنه صفات الباري تعالى واشباه ذلك الخامس ان يكون

النهي محمولا على مجادلة من يعلم انه لا يؤول الى الحق لشدة رسوخه في باطله السادس ان تكون بعضها

محمولا على من لا يقتدر على القاء الحجج ودفع الشبه فيكون مخاصمته سببا لقوة حجة الخصم ورسوخه

في ضلالته ويدل عليه ما رواه الكشي عن عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس

يعيبون عليّ بالكلام وانا اكلم الناس فقال اما مثلك من يقع ثم يطير فنعم واما من يقع ثم لا يطير
فلا وعن الطيار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بلغني انك كرهت مناظرة الناس فقال اما كلام
مثلك فلا يكره من اذا طار يحسن ان يقع وان وقع يحسن ان يطير فمن كان هكذا لا نكرهه وعن
حماد قال كان ابو الحسن عليه السلام يأمر محمد بن حكيم ان يجالس اهل المدينة في مسجد رسول الله صلى الله
عليه وآله وان يكلمهم ويخاصمهم حتى كلمهم في صاحب القبر وكان اذا انصرف اليه قال ما قلت لهم وما قالوا
لك ويرضى بذلك منه وعن هشام بن الحكم قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام ما فعل ابن الطيار قال
قلت مات قال رحمه الله ولقاه نضرة وسرورا فقد كان شديد الخصومة عنا اهل البيت وفي
الحجة الثالثة ما روي في تفسير الامام عليه السلام قال ذكر عند الصادق عليه السلام الجدال في الدين وان
رسول الله صلى الله عليه وآله والائمة المعصومين عليهم السلام قد نهوا عنه فقال الصادق عليه السلام
لم ينه عنه مطلقا لكنه نهى عن الجدال بغير التي هي احسن اما تسمعون الله يقول ولا تجادلوا اهل
الكتاب الا بالتي هي احسن وقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي
هي احسن فالجدال بالتي هي احسن قد قرنه العلماء بالدين والجدال بغير التي هي احسن محرم حرمه الله
على شيعتنا وكيف يحرم الله الجدال جملة وهو يقول وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او
نصارى قال الله تعالى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين فجعل علم الصدق والايمان
بالبرهان وهل يؤتى بالبرهان الا في الجدال بالتي هي احسن قيل يا ابن رسول الله فما الجدال بالتي
هي احسن والتي ليست باحسن قال اما الجدال بغير التي هي احسن ان تجادل مبطلا فيورد عليك
باطلا فلا ترده بحجة قد نصبها الله تعالى ولكن تجحد قوله او تجحد حقا يريد ذلك المبطل ان يعين به
باطله فتجحد ذلك الحق مخافة ان يكون له عليك فيه حجة لانك لا تدري كيف المخلص منه فذلك حرام
على شيعتنا ان يصيروا فتنة على ضعفاء اخوانهم وعلى المبطلين اما المبطلون فيجعلون ضعف الضعيف
منكم اذا تعاطى مجادلته وضعف في يده حجة له على باطله واما الضعفاء منكم فتغتم قلوبهم لما يرون من ضعف
المحق في يد المبطل ثم ذكر عليه السلام بعد احتجاجات النبي صلى الله عليه وآله على ارباب الملل الباطلة ومما

سائر الوجوه ما رواه الصدوق في الخصال عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اياك والخصومات فانها
تورث الشك وتحبط العمل وتردي صاحبها وعسى ان يتكلم الرجل بالشيء لا يغفر له وفي
المجالس عن ابي عبد الله عليه السلام قال اياك والخصومة في الدين فانها تشغل القلب عن ذكر الله
عز وجل وتورث النفاق وتكسب الضغائن وتستجيز الكذب وما رواه الشيخ في مجالسه
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لاصحابه اسمعوا مني كلاما هو خير لكم من الدهم الموقفة لا يتكلم
احدكم بما لا يعنيه وليدع كثيرا من الكلام فيما يعنيه حتى يجد له موضعا فرب متكلم في غير موضعه جنى
على نفسه بكلامه ولا يمارين احدكم سفيها ولا حليما فانه من مارى حليما اقصاه ومن مارى سفيها
ارداه وفي المحاسن عن ابي بصيرة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ادعو الناس الى ما في يدي فقال لا قلت
ان استرشدني احد ارشده قال نعم ان استرشدك فارشده فان استزادك فزده فان جاحدك
فجاحده وروى السيد ابن طاوس في كشف المحجة نقلا من كتاب عبد الله بن حماد عن عاصم الحناط
عن ابي عبيدة الحذاء قال قال لي ابو جعفر عليه السلام وانا عنده اياك واصحاب الكلام والخصومات
ومجالستهم فانهم تركوا ما امروا بعلمه وتكلفوا ما لم يؤمروا بعلمه حتى تكلفوا علم السماء يا ابا عبيدة
خالط الناس باخلاقهم وزايلهم باعمالهم ومن الكتاب المذكور عن جميل قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول متكلموا هذه العصابة من شرار من هم الى غير ذلك من الاخبار التي اوردها
في كتاب بحار الانوار العلامة شارح التجريد القوشجي في سياق ادلة النافين لوجوب النظر شرعا
ثانيها ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الجدل كما في مسألة القدر وروي انه صلى الله عليه وآله خرج
على اصحابه فرآهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال انما هلك من كان قبلكم
بخوضهم في هذا عزمت عليكم ان لا تخوضوا فيه ابدا وقال صلى الله عليه وآله اذا ذكر القدر فامسكوا
ولا شك ان النظر جدل فيكون منهيا عنه لا واجبا واجيب بان ذلك النهي الوارد عن الجدل انما هو
حيث كان الجدل تعنتا ولجاجا بتلفيق الشبهات الفاسدة لترويج الآراء الباطلة ودفع العقائد
الحقة وارادة الباطل في صورة الحق بالتلبيس كما قال تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا

بالحق وقال بل هم قوم خصمون وقال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ومثل هذا الجدال لا
نزاع في كونه مذموما واما الجدال للحق لاظهاره وابطال الباطل فمامور به قال الله تعالى و
جادلهم بالتي هي احسن ومجادلة الرسول لابن الزبعرى وعلي عليه السلم للقدري مشهورة الآخر
ما قال الثاني ان الهداية من الله سبحانه ولا يقدر الخلق عليها وهو حق محمول على الايصال الى
المطلوب وهو مما لا يقدر عليه غيره تعالى واما الهداية بمعنى اراءة الطريق فهي شأن الانبياء
والاوصياء والعلماء وجعل انه مفيض العلم هو الله تعالى كما مر والاول اظهر وهو المراد بقوله
عليه السلم على انه يهدي عبدا او يريد الله ضلالته والمراد بارادة الضلالة ان يكله الى نفسه ويمنعه
الالطاف الخاصة التي لا يستحقها فيختار الضلالة فارادة الضلالة ارادة بالعرض وعلى المجاز
وربما يأول الارادة بالعلم الانكار وبالتعذيب والهلاك كما مر وكذا ارادة الهداية توفيقه
وتأييده بما يصير سببا لاختياره الاهتداء وربما تأول بالاثابة والارشاد الى طريق الجنة
في الآخرة ولا يقول احدهم اى هذا عمى وبل زينى هداية فان الله اذا اراد بعبد خيرا اى استحق
الالطاف الخاصة طيب روحه من خبث العقايد الباطلة الا عرفه اى يعرفه انه حق الا انكره اى
لم يدع علم انه باطل ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها امره المراد بالكلمة ولاية الائمة عليهم السلم ودوام
متابعتهم فيها تتم نجاته لانه ياخذ عنهم ما يجب من العقايد والاعمال الحقة او الاخلاص وصدق
النية في طلب الحق وتركه الاغراض الباطلة وقيل اى كلمة التقوى وهي المعرفة الكاملة الثابتة
وهو قوله عليه السلم اذا اراد بعبد خيرا اى لطفا يستحقه بحسن اختياره وقيل اى علم نكت في قلبه
تاثيرا وافاض عليه علما يقينيا ينتقش فيه من قولهم نكت الارض بالقضيب اذا اثر فيها او سمى اليقين
بالنور اذ به يظهر حقايق الاشياء على النفس وفتح مسامع القلب كناية عن تهيؤه لقبول ما يرد
عليه من المعارف ووكل به ملكا يسدده ويلهمه الحق ويدفع عنه استيلاء الشيطان بالشبهات
واذا اراد بعبد سوءا اى منع لطفه لعدم استحقاقه نكت في قلبه اى غلب الشيطان فيكون
الشيطان في قلبه نكتة سوداء من الجهالة والضلالة وما يصير سببا لعدم قبول الحق وسد مسامع

قلبه

لانه لا يوفقه لقبول الحق ولا يفعل به ما يفعل بمن استحق الالطاف الخاصة فكانه سبحانه سد مسامع قلبه
وهو مثل قوله سبحانه ختم الله على قلوبهم وقوله وكل به شيطانا اى خلى بينه وبين الشيطان لعدم قبوله
هداية الرحمن واعراضه عن الحق بعد البيان قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه قال البيضاوي اى
يعرفه طريق الحق ويوفقه للايمان يشرح صدره للاسلام فيتسع له ويفسح ما فيه مجاله وهو
كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهيأة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا بحيث ينبو عن قبول الحق فلا يدخله الايمان كانما يصعد في السماء
شبهه مبالغة في ضيق صدره بمن يزاول ما لا يقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما يبعد عن
الاستطاعة وقال الطبرسي رحمه الله قد ذكر في تأويل الآية وجوه احدها ان معناه من يرد الله
ان يهديه الى الثواب وطريق الجنة يشرح صدره في الدنيا للاسلام بان يثبت عزمه عليه ويقوى
دواعيه على التمسك به ويزيل عن قلبه وساوس الشيطان وانما يفعل ذلك لطفا له ومنا عليه و
ثوابا على اهتدائه بهدى الله وقبوله اياه ونظيره قوله سبحانه والذين اهتدوا زادهم هدى ويزيد
الله الذين اهتدوا هدى ومن يرد ان يضله عن ثوابه وكرامته يجعل صدره في كفره ضيقا حرجا
عقوبة له على ترك الايمان من غير ان يكون سبحانه مانعا له عن الايمان وسالبا اياه القدرة عليه
بل ربما يكون ذلك سببا داعيا له الى الايمان فان من ضاق صدره بالشيء كان ذلك داعيا له الى تركه وقد
وردت الرواية الصحيحة انه لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن شرح
الصدر ما هو فقال نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينشرح له صدره وينفسح قالوا فهل
لذلك من امارة يعرف بها قال صلى الله عليه وآله نعم الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار
الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله وثانيهما ان معنى الآية من يرد الله ان يثبته على
الهدى يشرح صدره من الوجه الذي ذكرناه جزاء له على ايمانه واهتدائه وقد يطلق لفظ الهدى
والمراد به الاستدامة كما قلناه في اهدنا الصراط المستقيم ومن يرد ان يضله اى يخذله ويخلي بينه
وبين ما يريده لاختياره الكفر وتركه الايمان يجعل صدره ضيقا حرجا بان يمنعه الالطاف التي

ينشرح لها صدره ويطمئن قلبه من قبولها باقامته على كفره وثانيها ان معنى الآية من يرد الله ان
يهديه زيادة الهدى التي يعدها المؤمن يشرح صدره لتلك الزيادة لان من حقها ان تزيد
المؤمن بصيرة ومن يرد ان يضله عن تلك الزيادة بمعنى يذهبه عنها من حيث اخرج هو نفسه من
ان تصح عليه يجعل صدره ضيقا حرجا لمكان فقد تلك الزيادة لانها اذا اقتضت في المؤمن
ما قلناه اقتضى في الكافر ما يضاده وتكون الفائدة في ذلك الترغيب في الايمان والزجر عن
الكفر وقد روي عن ابن عباس انه قال انما سمي قلب الكافر حرجا لانه لا يصل الخير الى قلبه وفي رواية
اخرى لا تصل الحكمة الى قلبه ولا يجوز ان يكون المراد بالاضلال في الآية الدعاء الى الضلال ولا
الامر به ولا الاجبار عليه لاجماع الامة على ان الله تعالى لا يامر بالضلال ولا يدعو اليه فكيف
يجبر عليه والدعاء اليه اهون من الاجبار عليه وقد ذم الله سبحانه فرعون والسامري على اضلالهما
عن دين الهدى في قوله واضل فرعون قومه وما هدى وقوله فاضلهم السامري ولا خلاف في
ان اضلالهما اضلال امر وكلينا يقصعا وقد ذمهما الله سبحانه عليه مطلقا فكيف يتمدح بما ذم
عليه غيره وقوله كانما يصعد في السماء فيه وجوه احدها ان معناه كانه قد كلف ان يصعد الى السماء
اذا دعي الى الاسلام من ضيق صدره عنه وكان قلبه يصعد ... ينبو عن الاسلام والحكمة
عن الزجاج وثانيها ان معنى يصعد كانه يتكلف مشقة في ارتقاء ... عن ابي علي وثالثها ان معناه كانما
ينزع قلبه الى السماء لشدة المشقة عليه في مفارقة مذهبه انتهى وروى الصدوق في التوحيد و
العيون وغيرهما باسناده عن حمدان بن سليمان قال سالت الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل فمن يرد الله
ان يهديه يشرح صدره للاسلام قال من يرد الله ان يهديه بايمانه في الدنيا الى جنته ودار كرامته
في الآخرة يشرح صدره للتسليم لله والثقة به والسكون الى ما وعده من ثوابه حتى يطمئن اليه
ومن يرد ان يضله عن جنته ودار كرامته في الآخرة لكفره به وعصيانه له في الدنيا يجعل صدره ضيقا
حرجا حتى يشك في كفره ويضطرب ... من اعتقاده قلبه حتى يصير كانما يصعد في السماء كذلك يجعل الله
الرجس على الذين لا يؤمنون وفي معاني الاخبار باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل

يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فقال قد يكون ضيقا وله منفذ يسمع منه ويبصر والحرج
هو الملتئم الذي لا منفذ له يسمع به ولا يبصر منه الثالث حسن وقوله عليه السلام لا تجعلوا امركم اي دينكم قولا
وفعلا اخلصوه لله طالبين لرضاته ولا تجعلوه للناس رياء وسمعة وللمغلبة عليهم ولطلبها
للفضل والكمال فانه ما كان لله فهو لله اي يصل اليه ويقبله وقيل ما كان لله في الدنيا فهو
في الآخرة ايضا لله يطلب الثواب منه وما كان للناس فلا يصعد الى الله اي لا يقبله ولا يصعد
ليكتب في ديوان المقربين كما قال سبحانه ان كتاب الابرار لفي عليين وقال اليه يصعد الكلم
الطيب والعمل الصالح فان صعودهما اليه مجاز عن قبوله اياهما او صعود الكتبة بصحيفتهما فان
المخاصمة ممرضة بفتح الميم والراء اسم مكان او بضم الميم وكسر الراء اسم فاعل اي موجبة لحدوث
امراض الشك والشبهة والاخلاق الذميمة من الحقد والحسد وغيرهما في القلب والقلب المستعد لقبول
الحق يكفيه ادنى تنبيه والقلب المطبوع على الباطل لا تنجع فيه اعلام مدابح الخصومات من العالم
النبيه بل يغره ويصير سببا لمزيد رسوخه فيما هو فيه ثم استشهد عليه السلام بما ذكره بقوله تعالى لنبيه صلى الله
عليه وآله في عدم ترتب الهداية على مبالغته ومجادلته انك لا تهدي من احببت قال الطبرسي رحمه الله
اي احببت هدايته ... لقرابته والمراد بالهداية هنا اللطف الذي يختار عنده الايمان
فانه لا يقدر عليه الا الله ... لانه اما ان يكون من فعله خاصة او باعلامه ولا يعلم ما يصلح المرء
في دينه الا الله تعالى فان الهداية التي هي الدعوة والبيان قد اضافه سبحانه اليه في قوله وانك لتهدي
الى صراط مستقيم وقيل ان المراد بالهداية في الآية الاجبار على الاهتداء اي انك لا تقدر على ذلك
وقيل معناه ليس عليك اهتداؤهم وقبولهم الحق ولكن الله يهدي من يشاء بلطفه وقيل على
وجه الاجبار وقال رحمه الله في قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا معناه
الاخبار عن قدرة الله تعالى على ان يكره الخلق على الايمان كما قال ان نشا ننزل عليهم من السماء آية
فظلت اعناقهم لها خاضعين ولذا قال بعد ذلك افانت ... الناس حتى يكونوا مؤمنين ومعناه
انه لا ينبغي ان تريد اكراههم على الايمان مع انك لا تقدر عليه لان الله تعالى يقدر عليه ولا يريده لانه

الذميمة

يا في التكليف واراد بذلك تسلية النبي صلى الله عليه وآله وتخفيف ما لحقه من الحسرة والحرص على
ايمانهم انتهى وروى الصدوق رحمه الله في كتاب العيون باسناده عن الرضا عليه السلام انه قال له
المأمون ما معنى قول الله جل ثناؤه ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت
تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله فقال الرضا عليه السلام حدثني
ابي عن آبائه عن علي بن ابي طالب عليهم السلام قال ان المسلمين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله لو اكرهت يا رسول الله من قدرت
عليه من الناس على الاسلام لكثر عددنا وقوينا على عدونا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما كنت
لالقى الله ببدعة لم يحدث لي فيها شيئا وما انا من المتكلفين فانزل الله تبارك وتعالى يا محمد ولو
شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا على سبيل الالجاء والاضطرار في الدنيا كما يؤمن عند المعاينة
ورؤية البأس في الآخرة ولو فعلت ذلك بهم لم يستحقوا مني ثوابا ولا مدحا ولكني اريد منهم ان يؤمنوا
مختارين غير مضطرين ليستحقوا مني الزلفى والكرامة ودوام الخلود في جنة الخلد افانت تكره الناس
حتى يكونوا مؤمنين واما قوله عز وجل وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله فليس على تحريم الايمان
عليها ولكن على معنى انها ما كانت لتؤمن الا باذن الله واذنه امره لها بالايمان ما كانت مكلفة متعبدة
والجاؤه اياها الى الايمان عند زوال التكليف والتعبد عنها فقال المأمون فرجت عني يا ابا الحسن
فرج الله عنك ذروا الناس اي اتركوا المخالفين ولا تتعرضوا لمعارضتهم ومجادلتهم او لدعوتهم
ايضا لتقية فانهم اخذوا دينهم من الناس واتبعوهم وظنوا ان فعلهم يكفيهم حجة فلا يتركون
دينهم بقولكم وانتم اخذتم دينكم عن رسول الله صلى الله عليه وآله بواسطة المعصومين من اهل بيته عليهم السلام والغرض
اما بيان المباينة بين المسلكين والبعد بين الطريقين لبيان ان هداية الشيعة لا يؤثر فيهم فلا ينبغي
لهم التعرض لهم او لذلك او هو تسلية للشيعة بانكم لما كنتم على الحق فلا تبالوا انهم لا تقبلوا منكم
او الغرض انه ان كان غرضكم هدايتهم فقد سبق امر من الله وان كان تبيين حجية مذهبكم وصحته
لا تحتاج الى ذلك وقيل المعنى ذروا مخالطة الناس ومعاشرتهم فانكم على الحق وانهم على الباطل
ولا يغني بعد ان اذا كتب على عبد او علم ايمانه وكتبه في اللوح وذكر الطاير عنه الرابع مجهول



والنهي عن الدعوة اما للتقية او محمول على ترك المبالغة فيها لمن لا يرجى نفعها فيه طائعا او كارها
اي سواء كان في اول الامر راغبا فيه ام لا والاكثر لما نرى رجلا في غاية التعصب في خلاف الحق
ثم يدخل فيه بلطف من الطاف الله تعالى كالاحلام الصادقة او غيرها وقيل اشارة الى اختلاف
مراتب الالطاف وقيل اي ادخل في معرفة هذا الامر والعلم عقيبه بالاطلاع على دلائله
سواء كان راغبا فيه او كارها له فانه عند الاطلاع على الدلائل والانتقال الى وجه الدلالة
يحصل العلم بالمدلول وان لم يكن المطلع راغبا وكان كارها انتهى ما وفق الله سبحانه لتعليقه
على كتاب التوحيد من كتاب الكافي افقر العباد الى عفو ربه
الغني محمد باقر بن محمد تقي الملقب بالمجلسي عفي الله
عن جرائمهما في سابع عشر شهر ربيع الثاني
من سنة ثمان وتسعين بعد الالف
الهجرية على غاية الاستعجال
وتوزع البال
ووفور الاشتغال والحمد لله على كل حال والصلوة على سيد المرسلين محمد وآله خير آل
وكتب المذنب الخاطي الخاسر زين العابدين بن محمد باقر سنة
اثنين ومائة بعد الالف من الهجرة النبوية
صلى الله عليه وآله

